# مجموعۂ استفسار و جواب

## جلد دوم

نیاز فتحپوری

# مجموعۂ استفسار و جواب

## جلد دوم

نیاز فتحپوری


بار اول ۱۰۰۰ قیمت [illegible] (۳۶ [illegible] سنہ ۱۹۳۶ء

(خریداران [illegible] کی رعایت)

# فہرست مضامین


(۱) کوہ آتش فشاں اور زلزلہ ۱

(۲) مسلمانوں کی سیاحت ۷

(۳) کس کا قطعہ ہے ۱۲

(۴) چند الفاظ کا ترجمہ ۱۴

(۵) خضر علیہ السلام ۱۸

(۶) کوہ نور ہیرا ۲۹

(۷) ماتمدار ۳۳

(۸) مختلف سوالات ۳۴

(۱) جدید تکوین کائنات کی نوعیت از روئے فلسفہ وسائنس۔

(۲) ارواح خبیثہ کا وجود اور انکی ایذا رسانی

(۳) روح واحد کا آن واحد میں مختلف احوال پیدا کرنا۔

(۴) بہشت و دوزخ کا وجود

(۵) کعبہ کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنے سے زائرین کا اندھا ہو جانا

(۶) دنیائے اسلام میں سید کے وجود کا ثبوت

(۹) مسلمانوں میں بہترین صحابی ۳۷

(۱۰) توت عنخ آمون ۴۹

(۱۱) چند الفاظ کا ترجمہ ۵۱

(۱۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام ۵۴

(۱۳) پردہ اور اسلام ۹۷

(۱۴) مختلف سوالات ۱۰۱

(۱) قرآن میں کسی قسم کی تحریف ہوئی ہے یا نہیں۔

(۲) کیا قرآن کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اسمیں کوئی نقص نہیں ہو سکتا

(۳) کون گروہ تحریف کا قائل ہے

(۴) عقیدہ تحریف منافی اسلام تو نہیں

(۵) تعزیہ کا موجد کون تھا سبب ایجاد کیا تھا اور زمانۂ ایجاد کیا ہوا۔

(۶) تقیہ کی تعریف

(۷) خلقت حور و غلمان

(۱۵) فنا و یوم حساب ۱۰۳

(۱۶) عشق و محبت ۱۰۵

(۱۷) خواجہ ۱۰۷

(۱۸) اصطلاحی نزاع ۱۰۸

(۱۹) مختلف سوالات ۱۱۲

(۱) شہوانیت سے علحدہ جذبۂ عشق کا وجود۔

(۲) چند الفاظ کا اصطلاحی ترجمہ

(۳) ایران کے صفوی خاندان کے اسباب زوال۔

(۴) روس کا طرز حکومت اور بالشویزم

(۵) یوگا کا اثر بودھ مذہب پر

(۶)۔ Kant Practical Reason کا مقصد

(۲۰) فرقۂ زیدیہ۔ ابو العتاہیہ جناب شہر بانو ۱۱۴

(۲۱) جناب شہر بانو ۱۲۵

(۲۲) حضرت یونس علیہ السلام ۱۲۷

(۲۳) پردہ ۱۳۳

(۲۴) قرآن اور اسکا جغرافیہ ۱۳۶

(۲۵) کیا حضرت عمر واقعی شراب کے عادی تھے ۱۵۰

(۲۶) تعداد ازدواج ۱۵۹

(۲۷) نرگس اور آنکھ ۱۶۶

(۲۸) غالب کا مذہب ۱۶۸

(۲۹) حجر اسود - امام مہدی ۱۷۱

(۳۰) مسلمانوں کا علم الکیمیا ۱۷۴

(۳۱) صلیب احمر ۱۷۸

(۳۲) امریکہ اور گزشتہ جنگِ عظیم ۱۸۱

(۳۳) غالب کی مثنوی نگاری ۱۸۵

(۳۴) شیکسپیر اور اُسکے ڈرامے ۲۰۱

(۳۵) ابجد کی ابتدار ۲۰۷

(۳۶) سرمد شہید ۲۰۹

(۳۷) حُسن یوسفی ۲۲۱

(۳۸) وہی یوسف وہی افسانۂ حسن ۲۲۷
(۳۹) عورت اور ادبِ لطیف ۲۴۸
(۴۰) قارون اور اُسکی دولت ۲۵۴
(۴۱) مسئلۂ معاد ۲۵۵
(۴۲) بعض سیاسی مسائل ۲۹۱
(۴۳) تفکر فی القرآن ۲۹۷
(۴۴) نماز پنجگانہ ہے یا سہ گانہ ۳۱۴
(۴۵) قرآنی پردہ ۳۱۸
(۴۶) شجر الدر۔ سکینہ بنتِ حسین ۳۲۳
(۴۷) فلسفۂ نماز ۳۳۳
(۴۸) سامری ۳۴۴
(۴۹) شطرنج ۔ خواب ۳۵۳
(۵۰) عہد اسلام اور علم نجوم وفلکیات ۳۶۲
(۵۱) جوہر فرد۔ ذرہ یا دقیقہ ۳۷۰
(۵۲) سکہ کا رواج اسلام میں ۳۷۵
(۵۳) میرا مذہب ۳۷۹
(۵۴) لفظ سلطان کی تاریخی تحقیق ۳۹۰
(۵۵) علم غیب ۳۹۵
(۵۶) حقوق اللہ وحقوق العباد ۴۰۳
(۵۷) نماز کی موجودہ صورت ۴۱۲
(۵۸) غالب کی شاعری ۴۱۷
(۵۹) کس زبان کی شاعری ہے ۴۲۷
(۶۰) سارد ابل صغر سنی کی شادی ۴۳۲
(۶۱) غالب وبیدل ۴۸۴
(۶۲) وحی کی حقیقت ۴۵۸
(۶۳) بیعت ۴۶۵
(۶۴) بائبل وقران ۴۸۶

## مجموعۂ استفسار وجواب جلد اول

حجم ۵۱۲ صفحات ——— قیمت ۶ر معہ محصول

خریداران نگار سے ایک روپیہ کی رعایت ——— مینیجر نگار

# کوہ آتش فشاں اور زلزلہ

(جناب محمد شفیع صاحب۔ بلاری)

کیا آپ تکلیف فرما کر مطلع کریں گے کہ کوہ آتش فشاں اور زلزلہ کی کیا حقیقت ہے اور کن اسباب کی بنا پر ان کا ظہور رہتا ہے۔

---

(نگار) واقعہ یہ ہے کہ عالم میں کسی امر کی کُنہ تک پہونچنا اور "حوادث طبیعی" کے حقیقی اسباب تک ذہن انسانی کی رسائی ہو جانا سخت دشوار ہے۔ عقول انسانی جس قدر ترقی کرتی جاتی ہیں اتنی ہی زیادہ علمی مدلل توجیہیں پیش کی جاتی ہیں لیکن اُنمیں کسی ایک کے متعلق یقین کے ساتھ حکم لگا دینا محال ہے۔

کل کسی واقعہ کا جو سبب ہم کو بتایا گیا تھا آج اُس میں پھر تبدیلی ہو جاتی ہے اس لئے کون کہہ سکتا ہے کہ آنے والے کل میں کوئی اور تازہ توجیہ نہ پیش کی جائے گی۔ ایک زمانہ تھا جب ایک قوم کے افراد یہی سمجھتے تھے کہ زمین ایک گائے کے سینگوں پر قایم ہے اور جب وہ گائے اپنے سر کو جنبش میں لاتی ہے تو زمین ہلنے لگتی ہے اور اُسی کا نام زلزلہ ہے۔ دوسری قوم نے اس میں تبدیلی کر کے یہ بتایا کہ زمین گائے کے سینگوں پر نہیں بلکہ مچھلی کی پشت پر قائم ہے اور مچھلی کی حرکت سے

زمین بھی جنبش میں آجاتی ہے۔ خیر یہ تو عہد وحشت کی باتیں ہیں جن کو آج معمولی ذہن ودماغ کا انسان بھی صحیح نہیں سمجھ سکتا۔ لیکن موجودہ عہد علم وترقی میں بھی اسوقت تک کوئی سبب ایسا نہیں بتایا گیا جس پر ہمیشہ کے لئے ایمان لے آیا جائے ایک ربع صدی قبل کہا جاتا تھا کہ زمین کے اندر بہت سے پگھلے ہوئے مادے اور معدنیات موجود ہیں جس وقت اُن میں جوش پیدا ہوتا ہے تو پھوٹ نکلتے ہیں اور اسی کا نام "کوہ آتش فشاں" ہے"۔ اسی طرح جب اُن کے بخارات محتبس ہو جاتے ہیں اور نکل نہیں سکتے تو زمین ہلنے لگتی ہے حتیٰ کہ زمین پھٹ جاتی ہے اور وہ بخارات نکل جاتے ہیں۔ حال ہی میں جب جاپان پر زلزلوں کا مسلسل حملہ ہوا تو کہیں کہیں سے یہ آواز بھی آئی کہ زلزلہ کا سبب معدنیات کا جوش نہیں ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ زمین کا پانی جب رِس رِس کر مرکز زمین کی طرف پہونچتا ہے تو وہاں کی حرارت اور پگھلے ہوئے مادہ کی گرمی سے مل کر شدید بخارات پیدا ہو جاتے ہیں اور جب وہ صعود کرتے ہیں تو زمین جنبش میں آجاتی ہے اور پہاڑوں سے آگ نکلنے لگتی ہے لیکن دنیا نے اس توجیہ پر بھی قناعت نہیں کی اور آفتاب ودیگر نجوم کی شدید حرارت کو اسکا سبب قرار دیا۔ الغرض اسوقت تک عقل انسانی مطمئن نہیں ہوئی ہے اور ایک زلزلہ کیا کسی حادثۂ طبعی کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا حقیقی سبب دریافت ہو گیا ہے۔ بہرحال آپ کے اطمینان کے لئے زیادہ سے زیادہ میں یہی کر سکتا ہوں کہ اسوقت کے طبقۂ عمارسنے جو رائے قائم کی ہے اُسے آپ کے سامنے پیش کر دوں عام اس سے کہ وہ صحیح ہو یا غلط۔ چنانچہ سر آلیور لاج کی رائے کا ملخص پیش کرتا ہوں

جو اس عہد کا بڑا زبردست ماہر طبیعیات خیال کیا جاتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:-

"پہلے علماء کا خیال تھا کہ زمین کی ظاہری جلد گویا ایک باریک سا منجمد چھلکا ہے اور زمین کے اندر آتشی مادہ پگھلا ہوا موجود ہے اس لئے کبھی کبھی زمین کی جلد پھٹ جاتی ہے اور وہ مادہ خارج ہونے لگتا ہے جسے "کوہ آتش فشاں" کہتے ہیں بعض اس چھلکے کو بہت کم بتاتے تھے اور بعض اس کی دبازت ۸۰۰ میل ظاہر کرتے تھے۔ ان لوگوں کے پاس دلیل صرف یہ تھی کہ زمین کے اندر جس قدر زیادہ گہرے جائیے گا حرارت اتنی ہی زیادہ محسوس ہوتی جائے گی۔ پس ضروری ہے کہ بہت زیادہ گہرائی میں حرارت اس درجہ کی ہو کہ چٹانیں پگھل جائیں۔ لیکن گزشتہ ربع صدی میں مسئلہ مد و جزر پر کافی غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ زمین کا اندرونی حصہ پگھلا ہوا نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اس پگھلے ہوئے حصہ میں بھی مد و جزر ہوتا اور زمین کا ہر ایک حصہ مد کے ساتھ پھول جایا کرتا اور جزر کے ساتھ پچک بیٹھ جاتا۔ اس لئے معلوم ہوا کہ زمین میں سوائے سمندروں کے اور کوئی رقیق حصہ موجود نہیں ہے اور اس میں مد و جزر ہوا کرتا ہے انھیں علماء نے یہ قیاس، یم کر کے یہ بھی فیصلہ کیا ہے کہ زمین کا سارا کرہ سخت اور ٹھوس ہے اور اندرونی چٹانیں پگھلی ہوئی نہیں ہیں۔ اگر اندرونی حصہ پگھلا ہوا ہوتا تو زمین کا بالائی خشک چھلکا اس کے اندر غرق ہو جاتا اور وہ رقیق آتشی مادہ سطح زمین پر پھیل جاتا۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ زمین پہلے رقیق حالت میں تھی اور وہ آہستہ آہستہ سرد ہو کر منجمد ہوئی ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اندرونی حصہ ہنوز رقیق ہے۔ اس کے منجمد ہونے کی صورت

یہ ہوئی کہ پہلے زمین کی ایک تہ خشک ہوئی اور وہ ٹوٹ کر تہ نشین ہوگئی، اسی طرح پھر خشک ہوئی اور بیٹھ گئی یہاں تک کہ ساری زمین ایک کرہ جامد ہوگئی اور اسمیں اس قدر برودت پیدا ہوگئی کہ جاندار پیدا ہوسکے۔

کوہ آتش فشاں کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ زمین کی جلد کے اندر کہیں کہیں بہت سے خلا رہ گئے ہیں جن کے اندر شدید گرم مادہ بھرا ہوا ہے اور یہ حرارت بعض جواہر کے انحلال سے پیدا ہوتی ہے جن میں آفتاب اور دیگر نجوم کی شدید حرارت کی وجہ سے عظیم قوت پنہاں رہتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زمین کا اندرونی حصہ حد درجہ گرم ہے اور احتمال ہوتا ہے کہ اگر وہ بالکل سیال نہیں ہے تو کم از کم شہد کی طرح ہے یا اُن جوامد کی مانند جو دباؤ سے رفتہ رفتہ ویسا ہی اثر قبول کرتے ہیں جیسے سیال چیزیں۔ چنانچہ جدید ترین رائے یہی ہے کہ زمین کی جلد میں زیادہ گہرائی پر اسی قسم کا مادہ موجود ہے جو ہے تو منجمد لیکن دباؤ پڑنے سے بہت عرصہ کے بعد رقیق سا ہو جاتا ہے۔ یہ بھی گمان کیا جاتا ہے کہ قارات زمین اس مادہ پر تیر رہی ہیں اور ہر چند یہ مادہ جامد ہے لیکن جب مرور زمانہ کے ساتھ اس میں انفعالی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو زمین کے دباؤ کے ساتھ ہی وہ ایک طرف اُبھر جاتے ہیں اور دوسری طرف دب جاتے ہیں۔ اس کی مثال میں انگلستان پیش کیا جا سکتا ہے جس کا ساحل ایک سمت میں اونچا ہوتا جا رہا ہے اور دوسری سمت میں نیچا۔ جنوبی امریکہ میں جانب غرب کے اونچے اونچے پہاڑ اور شرقی جانب کے میدان سب اسی قسم کے مادہ پر تیر رہے ہیں اور چونکہ پہاڑوں کی جانب میدانوں کی طرف کثرت

سے دریا بہہ کر جارہے ہیں اس لئے یقیناً ایک زمانہ ایسا آئے گا جب موجودہ توازن بگڑ جائے گا اور پہاڑوں کی سمت نیچی ہو کر میدانی حصے بلند ہو جائیں گے۔

پھر چونکہ اس نوع کا تغیر زمین کے نشیبی حصوں کے آس پاس زیادہ ہوتا ہے علی الخصوص اُن مقامات پر جہاں اس اندرونی مادہ پر اوپر نیچے دونوں جانب سے دباؤ پڑے، اسی لئے زلزلہ اُن ساحلی مقامات پر زیادہ محسوس ہوتا ہے جہاں پہاڑ قریب میں واقع ہیں۔

قارات زمین کا اس مادۂ نیم رقیق پر تیرنا، اسکو سب سے پہلے پروفیسر وگنر نے ظاہر کیا تھا اور اس نظریہ کی تفصیل میں ایک دوسرے پروفیسر نے کرۂ زمین اور چاند کے تعلق کو جن الفاظ میں بیان کیا ہے وہ بھی کم دلچسپ نہیں ہے وہ لکھتا ہے کہ جب زمانۂ تاریخ سے کروروں یا اربوں سال قبل چاند زمین سے جدا ہوا تو زمین میں نہایت وسیع و عمیق غار چھوڑ گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب نہ زمین پر پانی پایا جاتا تھا اور نہ ہوا کا وجود تھا۔ زمین کی شکل بھی ایسی نہ تھی لاکھوں سال بعد زمین میں اتنی صلاحیت پیدا ہوئی کہ اس میں پانی پیدا ہو گیا اور رفتہ رفتہ یہ غار پُر ہوا۔ چونکہ یہ ضروری ہے کہ جب زمین کی کوئی سمت پھولے تو دوسری جانب بھی انتفاخ پیدا ہوا اس لئے جب انتفاخ کی وجہ سے چاند زمین سے جدا ہوا تو اس کی مقابل جانب بھی زمین پھولی، لیکن چونکہ جامد مواد پھولنے کے بعد پھر دب جاتا ہے اور بڑا جسم سرد ہونے کے بعد اس کے اجزاء باہم جدا ہو جاتے ہیں اس لئے خشکی کے حصے ایک دوسرے سے علٰحدہ ہو گئے، چنانچہ امریکہ

کی صورت بتاتی ہے کہ وہ کسی وقت میں افریقہ اور یورپ سے متصل تھا۔ بعد کو جدا ہو کر علحدہ ہوگیا۔ اسی کے ساتھ چونکہ ایک مخفی قوت جدا شدہ اجزا کو جانب مغرب ہٹاے جاتی ہے اس لیے امریکہ کا ٹکڑا ابھی مغرب جانب سرک گیا۔

چونکہ جدا شدہ حصہ میں فطرتاً شکن بھی پیدا ہوجاتی ہے اس لئے امریکہ کی سطح میں بھی جھریاں پیدا ہوئیں اور اُسی سے پہاڑ بنے۔ جو پہلے بہت بلند رہے ہوں گے لیکن بعد کو طبیعی اثرات (گرمی، سردی، بارش وغیرہ) کے سبب سے دونوں جانب ساحلی صورت پیدا ہوگئی۔ زمین کا شرقی جانب جس میں افریقہ اور یورپ شامل تھا چونکہ خلا کے پُر کرنے کی طرف مایل تھا اس لئے اُس جانب جس طرف سے امریکہ جدا ہوا تھا اُس میں نشیب پیدا ہوگیا۔

ایسے پہاڑوں کے رہنے والے جو کٹتے رہتے ہیں اس حقیقت سے واقف ہیں کہ اُن کی چٹانیں اکثر جدا ہو ہو کر وادی میں گرتی رہتی ہیں چنانچہ جاپان اسی قبیل کا ملک ہے زلزلوں اور چٹانوں کے پھٹنے کے واقعات وہاں اسی لئے زیادہ رونما ہوتے رہتے ہیں۔ جب اس قسم کے شگاف چٹانوں میں پیدا ہوجاتے ہیں تو اُس سے ایک شدید اہتزاز یا جنبش پیدا ہوتی ہے اور یہ جنبش زمین کی چٹانوں میں افقی جنبش پیدا کر دیتی ہے جو موج کی طرح بڑھتی ہے اور اس سے مکانات گرنے لگتے ہیں اور اگر کبھی یہ جنبش سمندر کے اندر کی چٹانوں میں پیدا ہوتی ہے تو شگافوں کے راستہ سے پانی اندر پہونچتا ہے اور وہاں حرارت زمین سے ملکر بخار پیدا کرتا ہے جس سے زلزلہ کے ساتھ آتش فشانی بھی رونما ہوتی ہے۔

# مسلمانوں کی سیاحت

(جناب طٰہٰ حسین صاحب۔ بسیلپور)

عہد اسلام میں سیاحت کا رواج کب شروع ہوا اور اُس زمانہ میں سیر و سفر کے ذرائع کیا تھے اور کیا کیا آسانیاں انھوں نے اپنے لئے بہم پہونچائی تھیں۔ امید ہے کہ جناب تکلیف گوارا فرما کر ان سوالات کا جواب دینے میں عجلت سے کام لیں گے۔ ضرورت ہے کہ اس قسم کے مضامین سے اسوقت کے مسلمانوں میں قوتِ عمل پیدا کی جائے۔

---

(نگار) عہد حاضر میں جس کا ہر ہر لمحہ سفر کو وسیلۂ ظفر ثابت کر رہا ہے، یقیناً یہ موضوع کہ مسلمانوں میں یہ ذوق کب شروع ہوا اور اس کو ہمارے متقدمین نے کس درجہ ترقی دی اور کن وسایل کو اختیار کیا، نہایت دلچسپ و ضروری ہے کیونکہ اس سے بحث کرنا گویا عہد اسلام کے گزشتہ مجد و علا اور قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی قوت عمل پر روشنی ڈالنا ہے لیکن مسلمان جس دور سے گزر رہے ہیں وہ اسقدر عجیب و غریب ہے کہ اُن پر نہ اساطیر الاولین کا کوئی اثر ہو سکتا ہے اور نہ اُنکے

اعاظم و اکابر کے کارنامے اُن میں کوئی عزم و ہمت پیدا کر سکتے ہیں اس لئے یہ اُمید تو آپ منقطع کر دیجئے کہ اس قسم کے مضامین سے ہمارے احساس میں بیداری پیدا ہو سکتی ہے، البتہ سہراب و افراسیاب کی کہانیوں کی طرح اسے بھی سُن لیجئے کیونکہ جب خود اسوۂ نبوی ہمارے اندر کوئی تغیر پیدا نہیں کرتا، تو حاتم کی داستان ہمارے اندر کوئی جذبۂ ایثار پیدا کر سکتی ہے اور نہ رستم کا افسانہ ہم کو "ہفتخوان" طے کرنے پر آمادہ کر سکتا ہے۔ اس لئے بلالحاظ اس امر کے کہ اس موضوع پر لکھنا کسی کے لئے مفید ہو سکتا ہے یا نہیں، محض سادہ تاریخی خدمت سمجھ کر مختصراً عرض کرتا ہوں۔

چونکہ اہل عرب صحرائی حصۂ زمین کے باشندے تھے اس لئے اُن میں سیاحت کا ذوق قدرت کی طرف سے ودیعت کیا گیا تھا، اور شب و روز وہ اسی فکر میں پھرا کرتے تھے کہ کہیں اُن کو سرسبز قطع نظر آجائے اور وہ وہاں پہونچکر چند دن تو اپنے اونٹوں کو اطمینان سے چرالیں، اس لئے سیر و سفر کا مذاق تو عہد اسلام سے قبل بھی اُن میں پایا جاتا تھا، لیکن چونکہ اُن کے تعلقات بیرونی دنیا سے بہت کم تھے اور اگر تھے بھی تو اُن کو کوئی خاص سیاسی اہمیت حاصل نہ تھی، اس لئے اُن کا یہ ذوق زیادہ وسعت نہ اختیار کر سکا۔ جب ظہور اسلام کے بعد فتوحات کا سلسلہ وسیع ہوا تو سیاحت کو بھی وسعت ہوئی اور اپنی سیاسی اہمیت کی وجہ سے مسلمان نہایت دلیری سے تمام اکناف عالم میں نہایت آزادی سے منتشر ہو گئے۔

یوں تو خلفائے راشدین ہی کے عہد میں مسلمانوں نے سیاحت شروع کر دی تھی لیکن اس کو وسعت و ترقی ہوئی، بنو عباس کے زمانہ میں جب کہ چین و ہند میں بھی

خلیفۂ عباسی "شاہ شہنشہاں" کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا اور صلیبی جنگوں کے زمانہ تک یہی دور ترقی قائم رہا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب بلاد روس، چین اور جنوب افریقہ تک مسلمانوں کا تجارتی اقتدار قائم ہو گیا تھا اور یہ تمام دور دراز کے مقامات اُنکی سیاحت کے جولانگاہ تھے۔

سب سے پہلے جس ذریعۂ سیاحت کو اختیار کیا گیا وہ خشکی یا بری سفر تھا جب بلاد روم و فارس فتح ہوئے اور اُن ملکوں سے تجارتی و سیاسی تعلقات قائم ہوئے تو مسلمانوں کی کثیر جماعتیں قافلوں کی صورت میں اونٹوں، گھوڑوں اور خچروں کے ذریعہ سے صحرا کو عبور کر کے ان ممالک میں پہونچتی تھیں، چنانچہ بعض لوگ ایسے بھی تھے جو تیز رفتار گھوڑوں پر مصر سے حجاز تک دس دن میں پہونچ جاتے تھے۔

گاڑیوں کا رواج قبل اسلام عرب میں ہوا تھا لیکن صرف جنگ کے موقعوں پر ان کا استعمال ہوتا تھا اور ظہور اسلام سے پہلے ہی یہ رواج مٹ گیا تھا، بعد کو غالباً اہلِ کریمیا نے (جو ترک تھے) اسلام میں گاڑیوں پر سوار ہونے کی رسم قائم کی جو آٹھویں صدی تک بہت پھیل گئی تھی، چنانچہ ابن بطوطہ نے ان کا ذکر تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ یہ گاڑیاں بالعموم چار پہیوں کی ہوا کرتی تھیں جن کو دو اور کبھی دو سے زائد گھوڑے کھینچتے تھے بعض اوقات اونٹ اور بیل بھی ان میں جوتے جاتے تھے۔ گاڑی کے اوپر لکڑی کے ٹکڑوں سے ایک قبہ سا بنایا جاتا تھا اور اُس پر نمدہ وغیرہ منڈھوایا جاتا تھا۔ ان گاڑیوں میں جھنجھریاں ہوتی تھیں جن سے اندر کا آدمی باہر والے کو دیکھ سکتا تھا اور خود نظر نہیں آتا تھا۔ یہ گاڑیاں اسقدر

وسیع ہوتی تھیں، کہ ان میں آدمی سو سکتا تھا اور کھانا بھی پکا سکتا تھا بعض گاڑیاں مستقل دوکانیں ہوتی تھیں اور اسی طرح صحرا کو عبور کیا کرتے تھے۔

وہ مسلمان جو شمال بعید کے برف پوش ملکوں میں جاتے تھے، وہ چھوٹی چھوٹی گاڑیاں استعمال کرتے تھے اور کتے انھیں کھینچتے تھے (جیسا کہ اب بھی رواج ہے) چونکہ برف پر آدمی کے قدم قائم نہیں ہو سکتے اور نہ کوئی جانور چل سکتا ہے، اس لئے کتے سے یہ کام لیا جاتا تھا جس کے ناخن برف میں گڑ جاتے ہیں اور جو گاڑی کو آسانی سے کھینچ سکتا ہے۔ ان برف پوش میدانوں میں چونکہ راستہ بھی قائم نہیں رہ سکتا اس لئے گاڑی کو بالکل کتوں کی ذہانت اور حافظہ پر چھوڑ دیا جاتا تھا، جو کثرت آمد و رفت سے راستوں سے واقف تھے اور منزلِ مقصود تک پہونچا دیتے تھے۔ یہ کتے نہایت گراں قیمت پر ملتے تھے اور بعض اوقات ایک کتے کی قیمت ہزار دینار ادا کرنی پڑتی تھی۔

اندلس سے بلاد کریمیا تک آنے میں بحری راستہ اختیار نہ کرتے تھے بلکہ قلب یورپ اور بلاد روم سے ہوتے ہوئے چار مہینے میں پہونچتے تھے، اسی طرح خراسان ہوتے ہوئے چالیس دن میں چین تک پہونچتے تھے، ایک دوسرا راستہ اور بھی تھا جو چار ماہ کا تھا۔ دریائی سفر بحر ہند ہو کر کرتے تھے۔

چونکہ اہلِ عرب صحرا کے رہنے والے تھے اور سمندر سے دور رہتے تھے، اس لئے وہ پانی سے ڈرتے تھے، البتہ اہلِ یمن ساحل پر رہنے کی وجہ سے بحری تھے مگر چونکہ ان پر ادبار کا زمانہ آگیا تھا اس لئے ان کی وہ تجارتی شان

بھی قائم نہ رہی تھی۔ جب ملک قوی ہوا اور حکومت میں قوت پیدا ہوئی تو پھر بحری جنگیں بھی انھوں نے کیں۔

ان میں سب سے پہلے العلاء بن الحضرمی نے بحر فارس کو جہاز کے ذریعہ سے عبور کیا، پھر معاویہ نے بحر روم کو طے کیا اس کے بعد تو عرب تجار بحری راستوں سے ہند، چین، اندلس وغیرہ تک جانے لگے اور تیسری صدی تک تو انھوں نے دنیا کے سارے سمندر چھان ڈالے۔ مسلمان اپنے جہازوں کو ساج وصنوبر وغیرہ کی لکڑی سے تیار کرتے تھے اور اُن پر روغن نفط وغیرہ کا کافی سامان موجود رہتا تھا تاکہ حملہ کرنے والوں کا مقابلہ کیا جا سکے، بعض جہاز اتنے بڑے اور وسیع ہوتے تھے کہ چار چار طبقے رکھتے تھے اور بارہ بادبان، ان کے چپو اتنے بھاری ہوتے تھے کہ ایک ایک کو پندرہ پندرہ آدمی کھڑے ہو ہو کر حرکت دیتے تھے۔ بعض جہازوں میں ملاحوں کی تعداد ہزار تک ہوتی تھی اور ایک بڑے جہاز کے ساتھ متعدد چھوٹے چھوٹے جہاز ہوا کرتے تھے۔ ان جہازوں میں مستقل مکان ہوتے تھے، کمرے بنے ہوتے تھے، ایسے جہازوں کا نام مصریہ ہوتا تھا، دوسرے قسم کے جہاز بحریہ کہلاتے تھے اور اُن میں ترکاریوں وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی۔ نیل، دجلہ وفرات وغیرہ میں چلنے والے جہاز علحدہ تھے اور کثرت سے پائے جاتے تھے، ان کو بڑی کشتی کہنا زیادہ مناسب ہے۔

بحری سفر کی پیمائش وہ فرسنخ، میل اور مجری سے کرتے تھے۔ فرسنخ ۱۲۰۰ ہاتھ کا ہوتا تھا، میل ثلث فرسنخ کا اور مجری ۱۰۰ میل کا۔ چوں کہ ان جہازوں کا سفر بالکل

ہوا پر منحصر تھا اس لئے یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ فی گھنٹہ اُن کی رفتار کیا ہوتی تھی، یہ لوگ فن ملاحی کے بڑے واقف ہوتے تھے، وہ بخوبی جانتے تھے کہ فلاں فلاں سمندر میں ہوا کس وقت چلتی ہے، اُس کا کیا رُخ ہوتا ہے۔ طوفان کے اوقات کیا ہیں اور راستے میں کہاں کہاں کیا کیا خطرے پیدا ہوتے ہیں۔ انھوں نے اس فن پر متعدد کتابیں بھی تصنیف کی تھیں۔

ان لوگوں کے پاس تمام ساحلی مقامات کے نقشے بھی ہوتے تھے، قطب نما کا بھی استعمال کرتے تھے (اہلِ یورپ نے قطب نما کا استعمال عربوں ہی سے لیا ہے) اور پیام رسانی کا کام کبوتروں سے لیتے تھے، بندرگاہوں پر جہاں جہاں جہازوں کے لئے خطرہ تھا وہاں روشنی کے مینار بھی بنائے تھے تاکہ جہازوں کو نقصان نہ پہونچے۔ فن ملاحی اور بحری جغرافیہ میں مسلمانوں نے متعدد کتابیں لکھی ہیں جنمیں سے بعض اب بھی ملتی ہیں اور اکثر نابید ہوگئی ہیں۔ اگر آپ ابن خردادبہ کی کتاب المسالک والممالک، اصطخری کی کتاب "مسالک الممالک" اور قدامہ بن جعفر کی کتاب الخراج ملاحظہ فرمائیں گے تو آپ کو زیادہ تفصیلی آگاہی حاصل ہوسکے گی۔

---

## کس کا قطعہ ہے

(جناب محمد اولاد حسین صاحب۔ بھاگلپور)

ذیل کا قطعہ نہایت مشہور ہے، یہاں تک کہ میرے خیال میں شاید ہی

کوئی ایسا شخص ہو جسے یاد نہ ہو لیکن یہ خبر نہیں کہ اس کا کہنے والا کون ہے اور کس زمانہ میں پایا جاتا تھا۔ کیا آپ بتا سکیں گے؟ قطعہ یہ ہے

آنکس کہ بداند و بداند کہ نداند — اسپ طرب خویش بافلاک جہاند
آنکس کہ بداند و بداند کہ نداند — او ہم خرک لنگ بمنزل برساند
آنکس کہ بداند و بداند کہ نداند — در جہل مرکب ابدالدہر بماند

---

(نگار) یہ قطعہ آپ کو غلط یاد ہے۔ اس میں بجائے تین کے چار شعر ہیں اور جو تین شعر آپ نے لکھے ہیں اُن میں سے پہلے دو صحیح نہیں ہیں۔ اصل قطعہ چار شعر کا اس طرح ہے:-

آنکس کہ بداند و بداند کہ نداند — اسپ طلب از گنبد گردوں بجہاند
وانکس کہ بداند و بداند کہ بداند — خود را بسر مسند اعزاز نشاند
وانکس کہ نداند و بداند کہ نداند — او نیز خرِ خویش بمنزل برساند
وانکس کہ نداند و بداند کہ بداند — در جہل مرکب ابدالدہر بماند

یہ قطعہ مشہور امام فخر الدین رازی کا ہے، جن کا پورا نام فخر الدین ابو عبداللہ محمد بن عمر بن حسین قرشی رازی تھا فخر تخلص کرتے تھے اور شافعی مذہب کے پیرو تھے۔ ۵۴۴ھ میں بمقام رے پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور پھر ملا کمال الدین سمنانی کی شاگردی میں تحصیل علوم سے فارغ ہوئے۔ اسکے بعد اُن کی زندگی کا اکثر حصہ خوارزم، ہرات، ماوراءالنہر میں بسر ہوا۔ تصنیف و تالیف

آپ کا مشغلہ تھا۔ یہ وہی بزرگ ہیں جن کے متعلق مثنوی کا یہ شعر آپ کو یاد ہوگا کہ ؎

گر باستدلال کارِ دیں بُدے
فخر رازی رازدارِ دیں بُدے

آپ کی مشہور تصانیف میں تفسیر کبیر۔ تحصیل الحق۔ نہایت العقول۔ شرح اشارات شرح عیون الحکمت۔ شرح کلیات قانون۔ کتاب البیان والبرہان۔ زبدہ۔ معالم وغیرہ ہیں ۶۰۶ھ میں بمقام ہرات آپ کا انتقال ہوا۔ آپ کا یہ قطعہ بھی بہت مشہور ہے۔ ؎

ہرگز دل من ز علم محروم نشد
کم ماند ز اسرار کہ مفہوم نشد
ہفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز
معلومم شد کہ ہیچ معلوم نشد

---

# چند الفاظ کا ترجمہ

(جناب شوکت علی صاحب۔ کلکتہ)

الفاظ ذیل کا فصیح ترجمہ مطلوب ہے۔ چونکہ نگار میں اکثر اصطلاحی الفاظ کے ترجمے بجواب استفسار شایع ہوتے رہتے ہیں، اس لئے یہ جرأت کرتا ہوں۔

---

(نگار) Ablactation = اس لفظ کا تعلق علم نباتات سے ہے اور

اس کے لئے اصطلاحی لفظ تنقیح استعمال کیا جاتا ہے

Abnegation = یہ اصطلاح الٰہیات کی ہے اور اسکا ترجمہ ارتداد مناسب ہے

Absinthium = افسنتین کو کہتے ہیں۔

Acetate = عربی میں اس کے لئے لفظ حموضۃ مستعمل ہے لیکن ہمارے لئے ترشابہ زیادہ مناسب ہے۔

Actinometer = وہ آلہ جس سے نور آفتاب کی کیمیائی قوت کا اندازہ کیا جاتا ہے، اس کا ترجمہ تو مقیاس قوت نور آفتاب ہونا چاہئے، لیکن چونکہ یہ بہت طویل ہے لہذا میری رائے میں "قوت پیمائے نور" ہونا چاہئے۔

Aerology = اس کا ترجمہ علم الہوا ہے

Afflatus = وحی، الہام۔

Agnosticism = یعنی یہ اعتقاد کہ عقل انسانی وحی کے سمجھنے سے عاری ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا مختصر ترجمہ کیا ہو سکتا ہے۔ "لاادریت" کا استعمال کیا جاتا ہے لیکن وہ عام فہم نہیں۔

Agronomy = "ہندسۂ زراعیت" کو کہتے ہیں اس لئے "زراعیات" اس کے لئے موزوں ہے۔

Alkaheest = اس کا ترجمہ محلّل (تحلیل کرنے والا) درست ہے۔

Altruism = مذہب ایثار کو کہتے ہیں۔

Alternatories = منطق کی اصطلاح ہے اس کا ترجمہ "متقابلات" کیجیے

Anology = یوں تو اس لفظ کے معنی مماثلت یا مشابہت کے ہیں لیکن منطقی اصطلاح میں قیاس التمثیل کہیں گے۔

Anarchism = اس کا ترجمہ میں نے اس سے قبل نگار کے کسی مضمون میں فوضویت کیا تھا، لیکن انجمن ترقی اُردو نے بجائے اس کے نراج کیا تھا۔ میں نراج کو صحیح تسلیم کرتا ہوں، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اسی قسم کے دوسرے الفاظ کا ترجمہ بھی ایسا ہی ٹھیٹھ ہندی میں کیا جائے ورنہ جب وہ Communism کا ترجمہ اشتراکیت کرتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کا فوضویت نہ کیا جائے۔

Antimundane = قبل پیدائش۔

Antithesis = تناقض و تباین کو کہتے ہیں لیکن فن بدیع میں اس کا ترجمہ صنعت طباق یا مقابلہ کیا جائے۔

Bass-relief = نقوش حجری۔

| | |
|---|---|
| Bathometer | عمق پیما۔ |
| Buoy | = سمندوره۔ عوامہ۔ |
| Callesthenics | = ریاضت بدنی۔ |
| Cohesion | = التصاق۔ |
| Collaborator | = شریک عمل۔ |
| Collectivism | = شائعتہ یا اجتماعی ملکیت۔ |
| Cosmology | = علم الکون۔ علم نظام الکون، علم قواعد طبیعیات |
| Cosmopolitan | = وہ شخص جو ہر حصہ زمین کو اپنا وطن سمجھے۔ عربی میں اس کا ترجمہ شائع الوطن کیا جاتا ہے۔ اردو میں بھی اس کو استعمال کرنا چاہئے۔ |
| Cosmos | = نظام کردی۔ مخلوقات۔ کون۔ |
| Court Martial | = مجلس عسکری اس کا ترجمہ ہے لیکن اردو میں کورٹ مارشل زیادہ رائج ہے۔ لہٰذا اسی کو استعمال کرنا چاہئے۔ |
| Crystallize | = "تبلور" لفظ تبلور سے فعل بنایا گیا ہے |
| Cuboidal | = مکعبی |
| Cynic School | = کلبیون۔ کلبی جماعت۔ |

# خضر علیہ السّلام

(جناب محمد عمر صدیقی ملہری۔ بمبئی)

بذریعہ "نگار" مطلع فرمائیے کہ:۔

(۱) حضرت خضر علیہ السلام کی نسبت آپ کا کیا عقیدہ ہے۔

(۲) کیا قرآن و حدیث سے ان کا وجود ثابت ہے۔

(۳) اور کیا وہ اب بھی زندہ ہیں۔

(۴) حضرت موسیٰ اور خضر کا جو واقعہ مشہور ہے، اسکی اصلیت کہاں تک ہے۔

---

(نگار) بعض استفسار تو ایسے ہوتے ہیں کہ میں ایک شخص ثالث کی حیثیت سے نہایت آزاد ہو کر ان کا جواب دیدیتا ہوں۔ لیکن بعض سوالات ایسے ہوتے ہیں جن میں میری دُکھتی ہوئی رگ پکڑ لی جاتی ہے، اور اُسوقت میرے لئے یہ فیصلہ سخت دشوار ہو جاتا ہے کہ مصلحت سے کام لے کر وہی کہدوں جو دنیا سننا چاہتی ہے یا حریت ضمیر کو قائم رکھ کر وہ جواب دوں جو میرے یقین و اعتقاد سے متعلق ہے اور معاف کیجئے اگر میں یہ کہوں کہ آپ کا سوال بھی اسی قسم کا ہے، اور ہم جواب لکھنے سے قبل میں گھنٹوں متردد رہا

کہ کیا کروں، پہلے خیال ہوا کہ آپ کو پرائیوٹ جواب دیدوں، لیکن خط دیکھا تو اُس میں آپ کا پتہ درج نہ تھا، پھر یہ رائے ہوئی کہ سکوت اختیار کروں، لیکن طبیعت نے اس کو بھی گوارا نہ کیا اور آخرکار لکھنے کو بیٹھ گیا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ جو کچھ میں نہیں کہہ سکتا کہ جو کچھ میں لکھوں گا اُس سے آپ کو تسکین ہوگی، اور میرا جواب آپ کے اعتقاد کے مطابق ہوگا یا نہیں، لیکن چونکہ جواب کے لئے یہ شرط ضروری نہیں ہے اس لئے عرض کرتا ہوں۔

خضر و موسیٰ کے اس تمام حصے میں جو عام طور پر مشہور ہے حسب ذیل اُمور قابل غور ہیں:۔

(۱) حضرت موسیٰ کسی ایسے شخص سے ملے یا نہیں جس کو خضر کے نام سے موسوم کرتے ہیں؟

(۲) یہ کیونکر معلوم ہوا کہ اس کا نام خضر تھا اور یہ ذریعۂ علم کو کہاں تک قابل اعتبار ہو سکتا ہے؟

(۳) آبِ حیات کوئی چیز ہے یا نہیں، اور ہے تو کہاں ہے اور خضر نے اُسے پیا یا نہیں!

(۴) اگر خضر نے آبِ حیات پی کر زندگیِ دوام حاصل کر لی ہے تو یہ زندگی عام انسانی حیات کی طرح ہے، یا کسی اور قسم کی۔ اگر ایسی ہی معمولی انسانی زندگی ہے تو خضر کا مسکن کہاں ہے اور ان کے کیا مشاغل ہیں۔

(۵) پھر اسی سلسلہ میں "مرج البحرین" کی جغرافی تحقیق، مچھلی کے دوبارہ زندہ ہو کر دریا میں چلے جانے کی اصلیت اور اُن تین عجیب و غریب باتوں کی تفصیل

بھی شامل ہے جو خضر سے موسیٰ کی معیت کے دوران میں سرزد ہوئی تھیں (یعنی ایک کشتی میں سوراخ کر دینا، ایک لڑکے کو مار ڈالنا، ایک گری ہوئی دیوار کو درست کر دینا)

میرے اور سب مسلمانوں کے نزدیک کسی واقعہ کے ثبوت میں مستحکم ترین دلیل جو پیش کی جاتی ہے وہ نص قطعی ہے، اس لئے ہمارا فرض ہے کہ سب سے پہلے کلام مجید میں اس واقعہ کی تفصیل تلاش کریں اور پھر غور کریں کہ اس سے زائد جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ کہاں سے لیا گیا ہے اور یہ ماخذ کس حد تک قابل وثوق ہے

قرآن میں حضرت موسیٰ کا واقعہ دو جگہ سورۂ کہف اور سورۂ قصص میں مذکور ہے، فرق یہ ہے کہ سورۂ قصص میں شروع سے لیکر آخر تک کے تمام واقعات حضرت موسیٰ کے بیان کئے گئے ہیں اور سورۂ کہف میں صرف وہ واقعہ لیا گیا ہے جب ایک قبطی کو قتل کر کے گرفتاری کے ڈر سے مدین کی طرف گئے ہیں اور راستہ میں خضر سے ملاقات ہوئی ہے، چونکہ سورۂ قصص میں سفر مدین کا حال درج نہیں ہے اس لئے آپ کے استفسار کے جواب میں اس سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے البتہ سورۂ کہف کی آیتوں پر غور کرنا ضروری ہے (سفر مدین کا حال خضر و موسیٰ کی ملاقات کا بیان، آب حیات اور مچھلی وغیرہ کے قصے اگر ان کی کوئی حقیقت ہے) تو انھیں آیتوں سے متعلق ہیں۔ بحث ذرا طویل تو ہو جائے گی لیکن ضروری ہے کہ ہم اس جگہ کلام مجید کی ان آیتوں کو نقل کر دیں کہ انھیں پر انحصار فیصلہ ہے۔

یہ آیتیں سورۂ کہف میں آٹھویں رکوع سے اس طرح شروع ہوتی ہیں:-

وا ذ قال موسیٰ لفتٰہ لا ابرح حتیٰ ابلغ مجمع البحرین او امضی حقبا ط فلما بلغا مجمع بینہما نسیا حوتہما فاتخذ سبیلہ فی البحر سربا فلما جاوزا قال لفتٰہ اتنا غداءنا لقد لقینا من سفرنا ہذا نصبا ط قال ارایت اذ اوینا الی الصخرۃ فانی نسیت الحوت وما انسٰنیہ الا الشیطٰن ان اذکرہ واتخذ سبیلہ فی البحر عجبا ط قال ذالک ما کنا نبغ فارتدا علی آثارہما قصصا ط فوجدا عبدا من عبادنا آتینہ رحمۃ من عندنا وعلمنٰہ من لدنا علما ط قال لہٗ موسیٰ ہل اتبعک علیٰ ان تعلمن مما علمت رشدا ط قال انک لن تستطیع معی صبرا ط وکیف تصبر علیٰ ما لم تحط بہ خبرا ط قال ستجدنی ان شاء اللہ صابرا ولا اعصی لک امرا ط قال فان اتبعتنی فلا تسئلنی عن شیٔ حتیٰ احدث لک منہ ذکرا ط فانطلقا حتیٰ اذا رکبا فی السفینۃ خرقہا

اور جب موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ میں نہ رکوں گا جب تک مجمع البحرین نہ پہونچ جاؤں یا برسوں اسی طرح چلا جاؤں گا، پھر جب پہونچے "مجمع البحرین" پر تو وہ بھول گئے اپنی مچھلی کو اور وہ چلی گئی سمندر میں لیکن جب وہ اور آگے بڑھے تو موسیٰ نے اپنے رفیق سے کہا کہ لاؤ ہمارا صبح کا کھانا، بیشک ہم کو اس سفر سے تکلیف پہونچی ہے، اُس نے کہا کیا تم نے دیکھا تھا جب ہم چٹان پر بیٹھے تھے پھر بیشک میں بھول گیا مچھلی کو اور نہیں بھلایا مگر شیطان نے کہ ذکر کروں اُسکا اور اختیار کی اُس مچھلی نے اپنی راہ دریا میں۔ تعجب ہے۔ کہا موسیٰ نے یہی ہم چاہتے تھے پس وہ لوٹ پڑے اُلٹے پاؤں، پھر پایا اُنھوں نے ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ کو دی تھی اُس کو

قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شیئاً
امراً ○ قال الم اقل لک انک لن تستطیع
معی صبراً ○ قال لا تواخذنی بما نسیت ولا
ترهقنی من امری عسراً ○ فانطلقا حتیٰ اذا
لقیا غلماً فقتله قال اقتلت نفساً زکیة
بغیر نفسٍ ط لقد جئت شیئاً نکراً ○ قال الم
اقل لک انک لن تستطیع معی صبراً ○ قال
ان سالتک عن شیءٍ بعدها فلا تصٰحبنی
قد بلغت من لدنی عذراً ○ فانطلقا حتیٰ اذا
اتیا اهل قریة استطعما اهلها فابوا ان
یضیفوهما فوجدا فیها جداراً یرید ان ینقض
فاقامه قال لو شئت لتخذت علیه اجراً ○
قال هذا فراق بینی وبینک سانبئک
بتاویل مالم تستطع علیه صبراً ○ اما السفینة
فکانت لمسٰکین یعملون فی البحر فاردت
ان اعیبها وکان وراءهم ملک یاخذ کل
سفینة غصباً ○ واما الغلم فکان ابوه
مؤمنین فخشینا ان یرهقهما طغیاناً وکفراً

رحمت ہم نے اپنے پاس سے اور سکھایا
تھا اُسے اپنے پاس سے علم، اس سے
موسیٰ نے کہا کہ کیا میں تیری پیروی
کروں اس شرط پر کہ تو بتائے مجھے جو کچھ
سکھایا گیا ہے تجھے، اُس نے کہا کہ تو میرے
ساتھ رہ کر صبر نہ کر سکے گا، اور صبر کر بھی
کیسے سکتا ہے اس امر پر جس کا تجھے پورا
علم نہیں ہے، کہا موسیٰ نے اگر اللہ نے
چاہا تو تو مجھے صابر پائے گا اور میں کسی
امر میں تیری نافرمانی نہیں کروں گا، کہا
اُس نے اگر تو میرے ساتھ چلتا ہے تو
مجھ سے کسی امر کی نسبت سوال نہ کرنا،
یہاں تک کہ میں خود تجھ سے اس کا ذکر
نہ کروں ۔ پس وہ دونوں چلے، یہاں تک
کہ وہ دونوں سوار ہوئے ایک کشتی میں تو
اُس نے سوراخ کر دیا اس کشتی میں، موسیٰ
نے کہا تو نے ڈبونے کے لئے یہ سوراخ کیا
ہے بیشک تو نے نقصان کا کام کیا ہے،

فاردنا ان یبدلہما ربہما خیراً منہ زکوٰۃً
واقرب رحماً ط واما الجدار فکان لغلمین
یتیمین فی المدینۃ وکان تحتہ کنز لہما وکان
ابوہما صالحاً فاراد ربک ان یبلغا
اشدہما ویستخرجا کنزہما رحمۃً من ربک وما
فعلتہٗ عن امری ذالک تاویل مالم تستطع
علیہ صبراً ط

اُس نے کہا کیا میں نے تجھ سے نہیں
کہا تھا کہ تو میرے ساتھ رہکر صبر نہ کر سکیگا
موسیٰ نے کہا کہ مجھے الزام نہ دے اس بات
پر جسے میں بھول گیا اور میرے کام میں
مشکل نہ پیدا کر۔ پھر وہ دونوں چلے یہانتک
کہ انھیں ایک جوان ملا۔ پس اُس نے اسکو
مار ڈالا، موسیٰ نے کہا کیا تو نے ہلاک کردیا
ایک بیگناہ شخص بغیر بدلہ جان کے بیشک
تو نے نہایت ہی نامناسب کام کیا ہے
اُس نے کہا کیا میں نے تجھ سے نہیں
کہا تھا کہ تو میرے ساتھ رہکر صبر نہ کر سکے گا
موسیٰ نے کہا کہ اگر اب میں کوئی سوال تجھسے
کروں تو مجھے اپنے ساتھ نہ رکھنا، بیشک
تجھے میری طرف سے یہ عذر پہونچ گیا ہے
پھر دونوں چلے اور جب وہ ایک بستی
کے لوگوں کے پاس پہونچے تو اُن سے کھانے
کو مانگا، مگر ان لوگوں نے کھلانے سے
انکار کر دیا، پھر ملی اُن کو ایک دیوار اُس

اُس بستی میں جو گزرنے والی تھی بس اس نے اس دیوار کو درست کر دیا، موسیٰ نے کہا کہ اگر تو چاہتا تو اس کام کی اُجرت لے سکتا تھا، اُس نے کہا اب ہماری تمھاری جدائی ہوتی ہے، اب میں تجھے ان باتوں کا سبب بتاتا ہوں، جن پر تو صبر نہیں کر سکا تھا۔ کشتی بعض غریب آدمیوں کی تھی جو دریا میں کام کرتے ہیں میں نے اُسے اس لئے معیوب کر دیا کیونکہ وہاں ایک بادشاہ ہے جو ہر کشتی کو چھین لیتا ہے اب رہا وہ جوان، سو اُس کے ماں باپ مسلمان ہیں اور میں ڈرا کہ یہ اُن کو اذیت پہونچائے گا اور نافرمانی کرے گا اس لئے میں نے چاہا کہ خدا ایسا بدل اُنھیں دے جو خلوص و محبت میں اس سے بہتر ہو۔ رہی دیوار سو وہ دو یتیم لڑکوں کی ہے اور اس کے نیچے خزانہ ہے، اور اُن کا باپ دیندار شخص ہے اس لئے چاہا تیرے پروردگار نے کہ وہ جوان ہو کر خدا کی رحمت سے خزانہ کو نکالیں اور یہ سب میں نے اپنی خوشی سے نہیں کیا۔ یہ ہے بیان ان باتوں کا جن پر تو صبر نہ کر سکا تھا۔

یہ ہے نہایت صاف و صریح بیان حضرت موسیٰ کے اس سفر کا جسے انھوں نے اول بار مصر سے نکلنے کے بعد اختیار کیا تھا اس میں نہ کہیں خضر کا نام آیا ہے، نہ آب حیات کا ذکر ہے، اور نہ کسی اور بات کا، جسے عقل باور نہ کر سکے اور پھر اس کی تاویل کی ضرورت ہو۔ تاہم بعض امور صراحت طلب ضرور ہیں۔

سب سے پہلے "مجمع البحرین" کو سمجھ لینا چاہئے کہ اس سے کیا مراد ہے اس کے لغوی معنی ہیں دو سمندروں یا دریاؤں کے ملنے کی جگہ، یعنی اُن کا سنگم، اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ جگہ ہے جہاں بحر فارس اور بحر روم

آپس میں ملتے ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں نہ کبھی ملے اور نہ مل سکتے تھے۔ اس لئے یہ تحقیق بالکل غلط قرار پاتی ہے۔ اب اگر موسیٰ کا یہ سفر مدین کی طرف کا قرار دیا جائیگا جیسا کہ تمام اسلامی تاریخوں سے پایا جاتا ہے تو "مجمع البحرین" سے مراد وہ مقام ہوگا جہاں بحر قلزم کی دو شاخیں آپس میں ملی ہیں، کیونکہ وہیں سے مدین کو جا سکتے ہیں، لیکن اگر یہودی روایتوں کی بنا پر موسیٰ کا یہ سفر اتھوپیا کی طرف کا قرار دیا جائیگا تو پھر "مجمع البحرین" سے مراد وہ مقام ہوگا جہاں دریائے نیل کی دو شاخیں خرطوم کے پاس آپس میں ملی ہیں اور جن میں سے ایک کو بحر ابیض اور دوسری کو بحر اسود کہتے ہیں۔ بہر حال یہ بالکل یقینی ہے کہ اس سے مراد بحر فارس و بحر روم کا سنگم نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ مفسرین نے ظاہر کیا ہے۔

اس کے بعد "واتخذ سبیلہ فی البحر عجبا" پر غور کرنا ہے، عام طور پر اس کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ وہ سمندر میں عجیب طریقہ سے چلی گئی، اور بعض مفسرین نے اس لفظ عجبا کی تفسیر میں یہاں تک لکھدیا ہے کہ مچھلی بھنی ہوئی تھی اور اس کی ضمنی تائید میں بخاری شریف کی ایک حدیث بھی انھیں مل گئی ہے جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ مچھلی کا غائب ہو جانا ایک خاص علامت تھی، جو انھیں بتا دی گئی تھی، یعنی جس جگہ مچھلی غائب ہوگی وہیں خضر سے ملاقات ہوگی، اور اس کی تائید ایک طرح خود آیتوں سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ اس کے بعد ہی حضرت موسیٰ کا یہ کہنا کہ "یہی تو ہم چاہتے تھے" اور پھر اُلٹے پاؤں اُسی جگہ واپس جانا، اور وہاں ایک اللہ کے بندے کا ملنا سب اس کی تائید کرتے ہیں۔ لیکن اگر اس امر پر غور کر لیا جاتا کہ

"اتخذ فی سبیلہ" کے بعد علامت قٓ موجود ہے تو آسانی سے سمجھ میں آجاتا کہ عجبا کا تعلق اس سے نہیں ہے بلکہ اس واقعہ سے ہے کہ موسیٰ کے ساتھی مچھلی کے گم ہو جانے کو موسیٰ سے ذکر کرنا بھول گئے۔ اس صورت میں آیت "قال ارایت اذ آوینا۔ عجبا" کا مطلب یہ ہوگا کہ جب حضرت موسیٰ نے اپنے ساتھی سے کھانا مانگا تو انھوں نے جواب دیا کہ مچھلی تو میں وہیں بھول گیا تھا جہاں ہم نے آپ نے ایک چٹان پر قیام کیا تھا، اور وہاں سے وہ مچھلی پھر سمندر میں چلی گئی، میں اس واقعہ کا ذکر کرنا بھول گیا جس پر خود مجھے بھی تعجب ہے۔ یہ سُن کر موسیٰ نے کہا کہ "ذلک ماکنا نبغ" یعنی یہی تو ہم چاہتے تھے، اس ذلک (یہی) سے مراد جیسا کہ سر سید مرحوم نے لکھا ہے یقیناً غذاء (کھانا) ہے نہ کہ مچھلی کا چلا جانا۔ خبر سننے کے بعد حضرت موسیٰ کا پھر اُس جگہ واپس آنا صرف اس بنا پر تھا کہ وہ وہاں پہونچکر دریا سے دوسری مچھلی پکڑنے کی کوشش کریں۔ مجمع البحرین سے آگے نکلنے کے بعد جنگل میں کوئی چیز کھانے کی نہ مل سکتی تھی اور جب وہ واپس آئے تو انھیں اتفاق سے ایک رہبر مل گئے اور یہ اُن کے ساتھ ہو لئے۔

اس رہبر کے متعلق بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ پیغمبر تھے اور جس کے ثبوت میں "آتینہ رحمۃ من عندنا وعلمنہ من لدنا علما" اور "مافعلتہ عن امری" کو پیش کیا جاتا ہے، اس کے متعلق زیادہ بحث کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، ہرچند امام فخر رازی نے ان کو ثبوتِ نبوت کے لئے کافی نہیں سمجھا۔ لیکن ان کو نبی مان لیا جاوے تو بھی کوئی حرج پیدا نہیں ہوتا، بہر حال یہ نبی ہوں یا نہ ہوں یہ یقینی ہے

کہ اس نواح سے واقف تھے اور ان کی وجہ سے موسیٰ کی صحرا نوردی میں بہت کمی ہوگئی۔

اب اس پر غور کرنا چاہیئے کہ جب کلام مجید میں نہ کہیں خضر کا نام آیا ہے اور نہ کسی اور خلاف عقل بات کا ذکر ہے تو پھر خضر و موسیٰ کا اتنا طویل افسانہ کہاں سے پیدا ہو گیا، اس غرض کے لئے جب احادیث کی جستجو کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مفسرین کے ان تمام بیانات کا ماخذ بخاری کی بعض احادیث ہیں۔

ہم ان احادیث کو یہاں نقل نہیں کرتے بلکہ اُن کا مفہوم بیان کئے دیتے ہیں وہ مفہوم یہ ہے کہ :-

ایک دن حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کو وعظ و نصیحت کی تو کسی نے پوچھا کہ اے رسول خدا دنیا میں تم سے بھی زیادہ کوئی صاحب علم موجود ہے یا نہیں، آپ نے کہا کہ نہیں، اس پر خدا نے وحی بھیجی کہ مجمع البحرین پر میرا ایک بندہ تجھ سے زیادہ صاحب فہم و ادراک ہے، موسیٰ نے کہا کہ میں کیونکر اس سے مل سکتا ہوں خدا نے کہا کہ تم اپنی زنبیل میں ایک مچھلی لے لو جہاں وہ گم ہو جائے سمجھ لینا کہ وہیں تم کو وہ شخص ملے گا، چنانچہ موسیٰ نے ایسا ہی کیا اور چل کھڑے ہوئے، جب وہ ایک چٹان کے پاس پہونچے تو موسیٰ سو گئے اور مچھلی تڑپ کر سمندر میں چل دی، جب آگے بڑھکر موسیٰ کو اپنے ساتھی (یوشع بن نون) سے یہ حال معلوم ہوا تو پھر اسی جگہ واپس آئے جہاں انھیں ایک شخص سبز چادر اوڑھے ہوئے ملے، جن کا نام خضر تھا۔

یہ میں نے ایک عام مفہوم ظاہر کر دیا ہے ورنہ احادیث کے الفاظ میں بہت اختلاف ہے چنانچہ ایک روایت یہ بھی ہے کہ "جس جگہ چٹان پر مچھلی رکھی تھی اُسکے نیچے چشمہ آبِ حیات کا تھا، جب مچھلی کے جسم سے اُس پانی نے مس کیا تو وہ زندہ ہو کر چلدی"۔ یا خضر کے متعلق ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ "وہ سمندر کے درمیان سبز سجادہ بچھائے ہوئے بیٹھے تھے"۔

چونکہ ان تمام احادیث کے الفاظ میں باہمدگر بہت اختلاف ہے اور یہ امر یقینی ہے کہ یہ تمام روایتیں بالفاظ رسول اللہ بیان نہیں کی گئیں اس لئے ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ اُصول درایت کی رو سے بھی انھیں جانچے۔ میرے نزدیک اگر ان روایات کی بہت سی خلاف عقل باتوں کو نظر انداز کر دیا جائے تو بھی ایک ایسی قوی دلیل ہمارے پاس ان کو احادیث نبوی نہ سمجھنے کی ایسی موجود ہے کہ اس سے کسی کو انکار ہو ہی نہیں سکتا، ان روایات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ کا ذکر ایک نبی کی حیثیت سے کیا گیا ہے اور ان پر وحی بھیجنے کا بھی ذکر ہے اس لئے اگر ان روایات کو درست سمجھ لیا جائے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ موسیٰ مجمع البحرین کا سفر اختیار کرنے سے قبل ہی نبی ہو چکے تھے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور خود سورۂ قصص کی آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے بہت زمانہ بعد آپ کو شرف نبوت عطا ہوا۔ اس لئے ظاہر ہے کہ رسول اللہ کبھی ایسی بات نہ بیان کر سکتے تھے جو خلاف واقعہ یا نص قطعی کے منافی ہو۔

سرسید کی رائے اس باب میں بہت درست معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ

رسول اللہ نے قصص بنی اسرائیل کی روایت کی اجازت دیدی تھی اس لئے لوگوں نے خضر و موسیٰ کے اس واقعہ کو بھی یہودیوں کی روایت کے مطابق بیان کیا لیکن اخیر کے راوی نے یہ خیال کرکے کہ پہلے راوی نے اس واقعہ کو رسول اللہ ہی سے سُنا ہوگا آپ سے منسوب کردیا حالانکہ حقیقت یہ نہ تھی۔

الغرض اس تمام بیان کا خلاصہ یہ ہوا کہ خضر کا نام یا آب حیات کا ذکر کلام مجید میں تو ہے نہیں اور جن احادیث میں آیا ہے اُن کا حال بھی آپ کو معلوم ہو چکا اسلئے ماننا پڑے گا کہ مسلمانوں میں جو یہ سارا قصہ مشہور ہے، وہ صرف یہودیوں کی روایات کے مطابق ہے۔ سو اب آپ کو اختیار حاصل ہے، خواہ یہودیوں کی اس روایت کو صحیح سمجھ کر بہت سی خلاف عقل باتوں کا اعتراف کرتے رہئے، یا کلام مجید کے بیان کے مطابق اس کو ایک معمولی واقعہ سمجھ کر ان عجائب پرستیوں سے احتراز کیجئے۔

---

# کوہ نور

(جناب سید محمد حسین صاحب۔ شکوہ آباد)

کوہ نور ہیرا جو اسوقت تاج برطانیہ میں پایا جاتا ہے، کیوں اسقدر مشہور ہے؟ کہاں کی معدن سے یہ نکلا تھا اور انگلستان کس طرح پہونچ گیا؟ اسکی مختصر تاریخ کیا ہے؟

(نگار) کوہ نور کے مشہور ہونے کا سبب ایک تو یہ ہے کہ وہ نہایت وزنی پارہ

الماس ہے، اور دوسرے یہ کہ اس سے بہت سی تاریخی روایات وابستہ ہیں، اس کی گزشتہ تاریخ اور انگلستان پہونچنے کے متعلق اختلاف ہے، تاہم جو کچھ مجھے معلوم ہے عرض کرتا ہوں:۔

اس وقت دنیا میں صرف نصف درجن ایسے الماس ہیں جو اپنے بے بہا ہونے کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے ہیں اور ان میں "کوہ نور" سب پر فائق ہے۔ "کوہ نور" کس زمانہ میں اور کہاں پایا گیا، یہ امر بالکل تاریکی میں ہے، اگر قدیم روایات پر اعتبار کیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ اسکی عمر ہزاروں سال کی ہے، کیونکہ کم از کم پانچہزار سال تک تو ہندوستان کے قدیم راجاؤں کے قبضہ ہی میں اس کا پایا جانا بیان کیا جاتا ہے، بہرحال مسلمانوں کے حملۂ ہند سے قبل کی تاریخ نامعلوم ہے۔ لیکن یہ غالباً ایک حد تک یقینی ہے کہ جب سلطان علاؤالدین خلجی نے مالوہ کے راجہ کو شکست دی تو یہ ہیرا اُس کے قبضہ میں آیا (بیان کیا جاتا ہے کہ مالوہ کے اس فرمانروا خاندان میں یہ ہیرا پشتہا پشت سے محفوظ چلا آرہا تھا) اس کے بعد خزانۂ شاہی کے انتقال کے ساتھ ساتھ ۱۵۲۶ء میں ہمایوں کے قبضہ میں آیا، اور جب اورنگ زیب حکمراں ہوا تو اُس کو تخت طاؤسی میں نصب کیا گیا۔

جب نادر شاہ نے محمد شاہ کو شکست دیکر خزانۂ مغلیہ پر قبضہ کیا تو اس میں یہ ہیرا موجود تھا۔ نادر کو معلوم ہوا کہ محمد شاہ نے اپنے صافہ میں اس کو چھپا لیا ہے اس لئے جس وقت وہ احمد شاہ کو دوبارہ تخت پر بٹھانے لگا تو اُسنے خواہش کی کہ

آپس میں صافہ بدل لیا جائے اور اس طرح جب احمد شاہ کے سر سے صافہ لیکر نادر نے اپنے سر پر رکھنا چاہا تو اُس میں سے یہ ہیرا برآمد ہوا جس کی چمک اور ضخامت کو دیکھ کر نادر شاہ نے اس کو "کوہ نور" کے لقب سے یاد کیا اور اُسی وقت سے یہ نام اس کا مشہور رہے۔

نادر کے بعد یہ ہیرا اس کے بدنصیب بیٹے شاہ رخ کو ملا، اور اس نے احمد شاہ ابدالی کو، احمد شاہ نے اپنے بیٹے تیمور شاہ کو دیا، اس کے بعد عرصہ تک یہ ہیرا اسی خاندان میں رہا اور مختلف ہاتھوں میں ہوتا ہوا رنجیت سنگھ تک پہونچا اور ۱۸۳۹ء میں جب رنجیت سنگھ مرا تو یہ ہیرا لاہور کے خزانہ میں داخل ہوا۔ اور جب ۱۸۴۹ء میں پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہوا، تو ملکہ وکٹوریہ کے تاج کیلئے لندن بھیجدیا گیا، وہاں اس کو تراشا گیا اور اس کا وزن ۱۸۶ قیراط سے گھٹ کر ۱۰۶ قیراط رہگیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے تراشنے میں ۳۸ دن ۱۲ گھنٹے صرف ہوئے تھے۔

بعض کا خیال ہے کہ وہ ہیرا جسے انگریزی میں گریٹ مغل Great Moghal کہتے ہیں یہی "کوہ نور" ہے اور بعض اُسے دوسرا ہیرا بتاتے ہیں جو ۱۶۵۵ء میں معدن گولکنڈہ میں دریائے کرشنا کے ساحل پر پایا گیا تھا۔ اور اس کا وزن ۲۸۰ قیراط تھا، کہا جاتا ہے کہ نادر شاہ اسے بھی لے گیا تھا اور بعد کو اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دئے گئے۔

یہ بیان تو ہوا ان لوگوں کے نقطۂ نگاہ سے جو اس پر آج کل قابض ہیں لیکن اس کے ساتھ افغانی روایت بھی سننے کے قابل ہے اس کی رو سے

یہ ثابت ہوتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی کو یہ ہیرا، نادر شاہ کی بیوی نے اس کے حسن خدمات کے صلہ میں دیا تھا، اور اسوقت سے برابر فرمانروایان افغانستان کے پاس رہا یہاں تک کہ جب محمدزئی خاندان کی حکومت شروع ہوئی، تو امین الدولہ شاہ شجاع کے حکم سے جو بعد کو قتل کیا گیا، یہ ہیرا لیکر ہندوستان چلا آیا۔ لاہور میں بعض انگریزی تاجروں کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے اُس سے زبردستی چھین لیا۔ اور لندن بھیجدیا امین الدولہ کو اس قدر صدمہ ہوا کہ اُسے جنون سا ہو گیا۔ اور اُس نے ولایت پہونچکر ملکہ وکٹوریہ سے درخواست کی کہ یہ ہیرا اُسے واپس دیدیا جائے، لیکن جب یہ التجا مقبول نہ ہوئی تو اُس نے کہا کہ ایک نگاہ ہیرے کو دکھا ہی دیا جائے، چنانچہ یہ ہیرا اُسکو دکھایا گیا تو وہ دیر تک روتا رہا، اور پھر ہندوستان واپس آکر چند دن کے بعد مر گیا۔

افغانستان میں یہ قصہ بہت مشہور ہے، اور ہر شخص اپنی اولاد کو وصیت کرجاتا ہے کہ اس ہیرے کو واپس لانے میں اپنی ساری کوشش صرف کردے چنانچہ ۱۹۱۹ء میں افغانی وفد ہندوستان سے واپس گیا اور سرحد پر افغانی سرداروں نے اس کا استقبال کیا تو اُن میں سے ایک نے سلام کرنے سے پہلے ہی یہ پوچھا کہ "کوہ نور بھی لائے ہو یا نہیں؟"

# ماتم دار

(جناب محفوظ اللہ صاحب - ایٹہ)

(۱) لفظ ماتم دار کا استعمال آپ کے نزدیک صحیح ہے یا نہیں، میں نے اپنے ایک شعر میں جس کے قوافی دار، تار وغیرہ ہیں، لکھدیا ہے وہ شعر یہ ہے:-

وہ آجائیں تو شاید کوئی ماتم دار ہو جائے

(۲) میرے ایک مہربان شاعر کا مطلع ہے جس کے مصرع ثانی پر بعض اصحاب معترض ہیں آپ کے نزدیک اس میں کوئی تعقید شاعری ہے یا نہیں۔

دیکھ کر بیخود کوئی جب تک رہا آغوش میں
ہوش بھی آیا مجھے تو میں نہ آیا ہوش میں

بعض کہتے ہیں اپنے آپ کو ہوش آنا، یا اپنا ہوش میں آنا ایک ہی بات ہے

---

(نگار) میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ کو لفظ ماتمدار کی صحت کی طرف سے کیوں شبہ پیدا ہوا، جب کہ اردو فارسی شعرا نے اس لفظ کو کثرت سے استعمال کیا ہے۔ ماتم دار کی

صحت و عدم صحت کے متعلق صرف اتنی تحقیق کافی ہے کہ آیا لفظ ماتم، داشتن مصدر یا اس کے مشتقات کے ساتھ استعمال ہوتا ہے یا نہیں اور ادنیٰ استقصاد سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے کہ فارسی میں کثرت سے اس طرح استعمال ہوا ہے چنانچہ عرفی لکھتا ہے :-

عادتِ عشاق چیست مجلس غم داشتن
حلقۂ شیون زدن، ماتم ہم داشتن

آپ کے " مہربان شاعر" کے مطلع پر جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ بھی لغو ہے، یہ درست ہے کہ اپنے آپ کو ہوش آنا، یا اپنا ہوش میں آنا ایک ہی بات ہے لیکن یہاں تو شاعر کا مقصود ہی کچھ اور ہے وہ کہتا ہے کہ مجھے ہوش بھی آیا تو میں ہوش میں نہ آیا یعنی قصداً بیہوش بنا رہا تاکہ لطفِ آغوش کچھ دیر اور حاصل رہے۔

ہر چند اس شعر میں کوئی خاص بات نہیں ہے، لیکن وہ اعتراض اس پر وارد نہیں ہوتا جو آپ نے بیان کیا۔

---

# مختلف سوالات

(جناب حکیم عبدالحفیظ صاحب۔ گھگڑیا، مونگیر)

(۱) از روئے فلسفۂ جدید تکوین کائنات کی نوعیت کیا ہے اور

سائنس تخلیق انسان کے اسباب فاعلی و مادی کیا بتاتی ہے۔
(۲) ارواح خبیثہ کون ہیں اور روحیں ہر شکل میں متشکل ہو کر انسانی افراد کو ایذائیں کیوں پہونچاتی ہیں، درانحالیکہ روح وحرارت غریزی کے تحلل کا نام موت ہے۔
(۳) جزا و سزا موتی کے لئے از روئے حدیث امر لازمی ہے اور ارواح کی تعلیق علیین و سجین کی روایت بھی صحیح ہے، پھر روح کا آن واحد میں مختلف احوال پیدا کرنا تعجبات سے ہے۔
(۴) بہشت و دوزخ کا وجود فی الحقیقت ہے یا محض تہدید کیلئے جزا و سزا موعود ہے۔
(۵) حاجیوں کا بیان ہے کہ زائرین کعبہ سر اٹھا کر کعبہ کی طرف نہیں دیکھ سکتے ورنہ اندھے ہو جائیں، کیا فی الحقیقت واقعہ یہی ہے اور ایسا کیوں ہے۔
(۶) سید کا وجود دنیائے اسلام میں کس طرح ثابت ہے جبکہ رسول اللہ کی اولاد نرینہ کا سلسلۂ تناسل نہیں ہوا، نسب نامہ اولاد ذکور کا مسلم ہے یا اولاد اناث کا۔

---

(نگار) آپ نے یہ استفسارات کر کے گویا مجھ سے مطالبہ کیا ہے کہ دنیا کے سارے کام چھوڑ کر اپنی ساری عمر ان مسائل کی تحقیق میں صرف کر دوں، اور پھر بھی نتیجہ میں

سوائے دردسری کے اور کچھ حاصل نہ ہو۔ آپ نے جو سوالات کئے ہیں اُن میں سے بعض کے متعلق اس وقت تک خدا جانے کتنی کتابیں، کتنے مضامین شائع ہو چکے ہیں اور آج تک حقیقت کسی پر واضح نہیں ہوئی، اس لئے میں کوئی تفصیلی جواب تو آپ کو نہیں دے سکتا، البتہ اجمالاً کچھ عرض کرتا ہوں :-

(۱) تکوین کائنات کی "نوعیت" سے مراد شاید آپ کی یہ ہے، کہ کائنات کیونکر عالم وجود میں آئے۔ اس کے متعلق میں نگار میں ایک مستقل مضمون لکھ چکا ہوں اُسے ملاحظہ فرمایئے، اور تخلیق انسان کے متعلق آپ نگار کے وہ مضامین ملاحظہ فرمایئے جو نوامیس حیات کے تحت میں شائع ہو چکے ہیں۔

(۲ و ۳) چونکہ یہ دونوں سوال رُوح سے متعلق ہیں اور اسوقت تک روح کی حقیقت باوجود انتہائی کوشش کے کسی پر واضح نہیں ہو سکی اس لئے میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ ارواح خبیثہ کا وجود ممکن ہے یا نہیں اور اگر ممکن ہے تو وہ اجسام کے ساتھ کیونکر نمودار ہوتی ہیں ——— ممکن ہے کہ روح کے تحلیل ہو جانے کا نام موت ہو لیکن روح کے قیام و بقا پر بھی علماء یقین رکھتے ہیں۔

(۴) بہشت و دوزخ میرے نزدیک صرف روحانی نشاط و تاذی کا نام ہے اس سے قبل بارہا اس پر گفتگو کر چکا ہوں تکرار کی ضرورت نہیں۔ احادیث و نص قطعی سے بھی میرے خیال کی تائید ہوتی ہے۔

(۵) جو حاجی ایسا بیان کرتا ہے وہ غالباً اندھا ہو گا اور اُس نے اپنی بصارت زائل ہونے کے سبب یہ بیان کیا ہو گا، تاکہ اس میں بھی اہمیت پیدا ہو جائے،

ورنہ ظاہر ہے کہ کعبہ کے دیکھنے سے بینائی میں کوئی فتور واقع نہیں ہوسکتا۔ اس سے تو بینائی اور بڑھنی چاہیئے۔

(۶) رسول اللہ کی اولاد اناث سے جو سلسلہ قائم ہوا ہے اُسے بہرحال آلِ رسول تو ماننا ہی پڑے گا، پھر اب آپ کو اختیار ہے اُسے سید کے نام سے موسوم کیجئے یا کسی اور نام سے۔ رسول اللہ اور صحابہ کے زمانہ میں یہ لفظ کسی قوم یا نسل کے تعین کے لئے کبھی استعمال نہیں ہوا۔ یہ سب بعد کی باتیں ہیں لیکن اگر آلِ رسول کو ہم لفظ سید سے تعبیر کریں تو اس میں حرج بھی کیا ہے۔

---

# مسلمانوں میں بہترین صحافی

(جناب محمد اشتیاق حسین صاحب۔ اکبر آبادی)

مسلمانوں میں اس وقت بہترین صحافت داں کون شخص ہے
اور مہارت صحافت کے لئے کن خصوصیات کی ضرورت ہے
اور یورپ میں جہاں اس کی تعلیم ہوتی ہے وہاں کیا سکھایا جاتا ہے؟

---

(نگار) آپ کو اپنے سوال کا پہلا حصہ حذف کر دینا چاہیئے، کیونکہ اگر آپ کو یہ معلوم ہو جائے کہ مہارت صحافت کے لئے کن خصوصیات کی ضرورت ہے تو بغیر

دریافت کئے ہوئے، یہ امر بھی محقق ہو سکتا ہے کہ اس وقت بہترین صحافت داں کون ہے، علاوہ اس کے آپ نے اپنے استفسارات میں ملک کی بھی قید نہیں کی ہے، اس لئے تمام عالم اسلامی میں سے کسی ایک ہستی کو منتخب کرنا یونہی آسان کام نہیں ہے، اور اگر مقصد صرف سرزمین ہند ہے تو اس کا فیصلہ آپ کو خود ہی کرنا چاہئے، میں تو صرف یہ بتا سکتا ہوں کہ خصوصیات صحافت کیا ہیں، اور اس فن کی تعلیم کس قدر اہم ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک اچھا تعلیم یافتہ انسان جو اپنے خیالات کے اظہار پر پوری قدرت رکھتا ہے، صحافت کے کام کو بخوبی انجام دے سکتا ہے اور اس لئے یورپ اور ہند کے تمام گریجوئٹ اس کے اہل ہیں کہ وہ صحافی بن سکیں لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے، اول تو جس طرح ہر فن کے لئے ایک مخصوص ترکیب دماغ کی ضرورت ہے، اسی طرح اس فن کے لئے بھی خاص دماغ ہونا چاہئے، دوسرے یہ کہ کالجوں کا نصاب اس قدر معلومات بہم نہیں پہونچاتا جتنی ایک صحافی کو ضرورت ہوتی ہے۔ موجودہ طریق تعلیم یہ ہے کہ ہر فن کے لئے اختصاصی تعلیم دیجائے، اور ایک طالب علم کسی ایک فن کا ماہر یا اختصاصی ہو کر نکلے، اس میں شک نہیں کہ یہ نہایت مفید طریق تعلیم ہے، لیکن بقول لارڈ جارج کے "عملی دنیا میں ایک اختصاصی عالم بالکل بیکار چیز ہے اور وہ شخص جس نے مختلف علوم وفنون کے متعلق آگاہی حاصل کر لی ہے خواہ وہ کتنی ہی کم کیوں نہ ہو زیادہ مفید ثابت ہوتا ہے" اس لئے اُن کی رائے میں اختصاصی

بنانے سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ دماغ کو وسیع معلومات کا مخزن بنایا جائے اور ہر فن سے اس کو بہرہ یاب کیا جائے۔

بہرحال چونکہ موجودہ طریق تعلیم "اختصاصی" ہے اور صحافت کے لئے ایک ایسے شخص کی ضرورت ہے جس کی معلومات نہایت وسیع ہوں اس لئے کالجوں کے فارغ التحصیل طلبہ یقیناً اس فن کو اختیار نہیں کر سکتے، جب تک مخصوص طور پر اس کی تعلیم نہ دیجائے، اور تمام اُن علوم سے اُنھیں آگاہ نہ کیا جائے جنکا درک ضروری ہے۔

سب سے پہلے ضروری چیز جس کا علم ایک صحافی کو ہونا چاہئے "تاریخ عالم" ہے کیونکہ جب تک اس پر اس کو عبور حاصل نہ ہوگا، وہ انقلابات و حوادث پر کامیاب رائے زنی نہیں کر سکتا، اسی کے ساتھ "مذاہب عالم" کی تاریخ پر بھی اس کی کافی نگاہ ہونی چاہئے کہ یہ بھی اس کا ضروری جزو ہے۔ پھر سیاسیات، سیاست مدن، معاہدات، علم اسماء رجال، جغرافیہ، فن تنقید کی مہارت بھی لابد ہے اعداد و شمار کے ساتھ بھی اُسے دلچسپی ہونی چاہئے، اور دیگر فنون و علوم مروجہ میں سے ہیئت، طبیعیات، ریاضیات، طب، فنون لطیفہ، کیمیا، عضویات کا بھی اُسے کچھ نہ کچھ علم ضرور ہونا چاہئے۔ لیکن ان علوم پر اگر کافی دسترس ہو اور وہ اچھا انشاپرداز نہ ہو تو بیکار ہے، ضرورت ہے کہ جب وہ کسی فن یا کسی مسئلہ پر گفتگو کرے تو اُس کے مطابق اپنے انداز تحریر میں ایسی تبدیلی پیدا کر سکے کہ پڑھنے والے ایک ہی شخص سے اُنھیں منسوب نہ کر سکیں، اس کو سمجھنا چاہئے کہ ہر

موضوع کے ساتھ زبان، طرز تحریر، اور طریق ادا بدل جاتا ہے اور اس پر اسے کاربند ہونا چاہیئے، ہلکی سی شوخی یا ظرافت بھی صحافت کی کامیابی کا ضروری جزو ہے اور متعدد زبانوں کا جاننا بھی اُس کی اہم ترین شرط۔

یورپ میں جو تعلیم ہوتی ہے وہ تقریباً انھیں علوم کی ہوتی ہے، لیکن زیادہ تر مشق اس امر کی کرائی جاتی ہے کہ وہ اپنے خیالات کے اظہار کے لئے موضوع کی نوعیت کے لحاظ سے کن الفاظ کا استعمال کرے اور کس طرح اپنے بیان کو موثر بنا سکے، یہ بالکل یقینی ہے کہ جب تک قدرت کی طرف سے کوئی دماغ اُسکے لئے وضع نہ ہوا ہو وہ کبھی کامیاب صحافی نہیں ہو سکتا، کیونکہ کوئی شخص اگر تمام علوم کا ماہر ہو جائے اور پھر بھی اس میں حسن استدلال، استخراجِ نتائج پیش بینی اور دو واقعات کو دیکھ کر تیسرے واقعہ کے متعلق مدبرانہ اور عالمانہ طور پر حکم لگانے کی قابلیت نہو وہ کبھی کامیاب صحافی نہیں ہو سکتا۔

یورپ میں چونکہ اکثر دماغ "عملی" پیدا ہوتے ہیں اس لئے وہاں کی صحافت بھی زیادہ تر عملی ہے اور اس کا انحصار صرف سُنی ہوئی خبروں کو شیرازہ بند کر دینے پر نہیں ہوتا۔ وہاں ہر صحافی چاہتا ہے کہ حوادث عالم کی خبر سب سے پہلے اسی کو ملے اور موثق ترین ذرائع سے ان کی حقیقت کا علم حاصل کیا جائے اور اسی امر میں وہاں باہم گر مسابقت ہوا کرتی ہے پھر چونکہ یہ سارا کام اڈیٹر نہیں کر سکتا اسلئے مخبروں اور نمایندوں کی جماعت ایسی تیار کی جاتی ہے جو کم از کم تفحص واقعات واستخراج نتائج میں اڈیٹر کے منشا کو ضرور پورا کرنے والی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ

وہاں ایک اخبار کا سارا اسٹاف کم وبیش ایک سی اہلیت رکھتا ہے اور وہاں کوئی معمولی خبر رساں بھی جس اعتماد و عزم کے ساتھ کام کرتا ہے وہ یہاں کے بڑے بڑے اڈیٹروں کو حاصل نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں مجھے ایک نہایت، دلچسپ واقعہ یاد آگیا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ یورپ کی صحافت کس قدر ترقی یافتہ ہے، اور وہاں کے مخبر کیسا کیسا کام کرتے ہیں۔

ایک شخص ڈاکٹر کوک تھا، اُس نے اعلان کیا کہ میں قطب شمالی تک ہو آیا ہوں، اس اعلان کے ہوتے ہی تمام اخباروں کے نمایندے کوپن ہگن کی طرف دوڑ پڑے جہاں کے ساحل پر اس کا جہاز آنے والا تھا تاکہ اس سے ملکر قطب شمالی کے حالات دریافت کریں اور اپنے اخباروں کو اطلاع دیں۔ ڈیلی کرانکل نے بھی سر فلپ گبس کو اس خدمت کے لئے متعین کیا، اب ہم خود سر فلپ گبس کے الفاظ میں اس کا کارنامہ بیان کرتے ہیں، وہ لکھتا ہے کہ:-

"جس وقت مجھے اس خدمت پر مامور کیا گیا تو میں نے حسب عادت ایک ٹھنڈی سانس لی اور بنک سے کافی مقدار روپیہ کی حاصل کرکے بحر شمالی کے راستہ سے کوپن ہگن روانہ ہوگیا۔ مجھ سے پہلے چالیس اخباروں کے نمائندے پہونچ چکے تھے جب شام کو وہاں پہونچا تو بہت تھکا ہوا تھا، اس لئے ارادہ ہوا کہ سب سے پہلے قہوہ کی ایک پیالی پینی چاہئے۔ چونکہ جرمنی زبان سے واقف تھا اس لئے ایک گاڑی والے کو بلاکر حکم دیا کہ کسی قہوہ خانے لے چلے، وہ مجھے

ایک چھوٹے سے ہوٹل میں لے گیا جو آدمیوں سے بھرا ہوا تھا میں ایک میز پر بیٹھ گیا اور ڈنمارک کی زبان کا ایک اخبار پڑا ہوا تھا اُٹھا کر دیکھنے لگا۔ میں یہ زبان نہیں جانتا تھا، لیکن کوک کا نام ایک جگہ جلی قلم سے لکھا ہوا دیکھ کر پہچان گیا کہ اس میں انھیں حضرت کا ذکر ہے، خادم سے جو انگریزی زبان جانتا تھا میں نے پوچھا کہ کیا کوک کوپن ہگن آ گئے ہیں، اُس نے کہا کہ کوہر کی وجہ سے آج نہیں آ سکے کل صبح کو پہونچیں گے، اور سارا ڈنمارک اُن کی آمد کا منتظر ہے یہ سُنکر مجھے کچھ اطمینان ہوا اور اِدھر اُدھر نگاہ دوڑائی کہ دیکھوں کسی اور اخبار کا نمائندہ بھی موجود ہے یا نہیں، لیکن کوئی نظر نہ آیا۔ تھوڑی دیر کے بعد لوگوں میں حرکت پیدا ہوئی، میں نے نگاہ اُٹھائی تو معلوم ہوا کہ ایک حسین عورت سفید سمور کی ٹوپی اور سفید سمور کے گلے میں لپیٹے ہوئے ایک دوسری عورت اور طویل قامت مرد کے ساتھ اندر داخل ہوئی ملازم نے مجھ سے کہا کہ یہی میڈم راسموسن ہے جس کا شوہر ڈاکٹر کوک کا نہایت عزیز دوست ہے اور جو اُس کے سفر شمال کے لئے کتے لایا تھا (کیونکہ برفیلی زمینوں کا سفر اُن گاڑیوں کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے جنھیں کتّے کھینچتے ہیں) یہ سنکر میں اور خوش ہوا اور بہ نسبت دوسرے نمایندوں کے اپنے کو خوش قسمت سمجھنے لگا کہ اتفاق سے اس عورت سے ملاقات ہو گئی، میں جرأت کر کے آگے بڑھا اور نہایت ادب سے جھک کر بولا کہ "میں لندن کے ایک اخبار کا نمایندہ ہوں اور ڈاکٹر کوک سے ملنے آیا ہوں۔ چونکہ ڈاکٹر آپ کے شوہر کا دوست ہے اس لئے میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ اب ڈاکٹر کوک کہاں ہیں؟

اس نے جواب دیا کہ "بیشک میرا شوہر ڈاکٹر کوک کا نہایت عزیز دوست ہے اور میں اپنی کشتی میں اس کے استقبال کے لیے جانا چاہتی تھی لیکن کہر نے راستہ مسدود کر رکھا ہے اور اب صبح سے پہلے سفر ناممکن ہے" میں نے کہا "اگر واقعی وہاں جانا مقصود ہے تو کیوں نہ اسوقت السنور جائیے، رات وہاں بسر کیجئے اور صبح کو وہاں اسٹیم لانچ میں بیٹھ کر ڈاکٹر کوک کے جہاز تک پہونچیے۔ اگر آپ اجازت دیں گی تو میں بھی ہمرکاب ہو جاؤں گا"

وہ یہ سن کر ہنسی اور بولی کہ "سب سے آخری گاڑی السنور جانے والی تو روانہ ہو گئی" ——— میں نے کہا کہ موٹر سے چلئے ——— اُس نے جواب دیا کہ "رات کو موٹر پر اتنا طویل سفر ممنوع ہے اور موٹر چلانے والے پر جرمانہ ہو جائیگا" ——— میں نے یہ سنکر فوراً خادم کو بلایا اور کہا کہ فوراً کسی موٹر کو بلائے۔ ایک منٹ کے بعد ہی موٹر والا میرے سامنے تھا اور ٹوپی اُس کے ہاتھ میں تھی، میں نے اُس سے کہا کہ ہم چار آدمی آج کی رات السنور پہونچنا چاہتے ہیں ——— اُس نے کہا کہ ممکن نہیں کیونکہ مجھے بڑا جرمانہ ادا کرنا پڑے گا، میں نے اس سے پوچھا جرمانہ کی مقدار کیا ہوگی اور دل میں کہا کہ اگر پچاس گنی بھی جرمانہ ہوا تو میں ادا کردوں گا ——— اس نے کہا "اُجرت و جرمانہ سب ملا کر پانچ گنی ادا کرنا پڑیگا"

میں نے یہ سنکر میڈم راسموسن اور اُس کے ساتھیوں کو چلنے کی دعوت دیدی۔ اور رات کو دس بجے نہایت سخت سردی میں چلکر السنور پہونچ گئے اسی وقت میڈم راسموسن نے اُس کشتی کے مالک سے گفتگو کی جو ڈاکٹر کوک کے

استقبال کے لئے جانے والی تھی اور تھوڑی دیر کے بعد ہنستی ہوئی آئی اور بولی کہ وہ ہم سب کو لیجانے سے انکار کرتا ہے کیونکہ کشتی پُر ہوگئی ہے لیکن آپ کو لیجائے گا کیونکہ آپ اخبار کے نمایندے ہیں۔ قصہ مختصر یہ کہ میں صبح کو اس کشتی پر روانہ ہوا، اور تھوڑی دیر میں ڈاکٹر کوک کا جہاز نظر آنے لگا جب کشتی قریب پہونچی تو میں اُس سے اُتر کر جہاز پر گیا اور وہاں دیکھا کہ ایک شخص کو لوگ چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہیں، میں سمجھ گیا کہ یہی ڈاکٹر کوک ہے، میری کشتی میں ڈنمارک کے دو اخباروں کے نمایندے بھی تھے، میں نے آگے بڑھکر ہاتھ ملایا اور کہا کہ میں فلاں اخبار کا نمایندہ ہوں، اُس نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا کہ آؤ میرے ساتھ ناشتہ کرو، اُس نے اپنے پاس مجھے میز پر بٹھا لیا جہاں اور بھی بہت سے مرد عورت موجود تھے، میں نے اُس کے چہرے کو غور سے دیکھا تو محسوس کیا کہ اُس میں انفعالی کیفیت زیادہ پائی جاتی ہے اور آنکھ سے آنکھ ملاکر بات کرنا پسند نہیں کرتا اسی کے ساتھ جب میں اُس کے سفر کے متعلق کوئی سوال کرتا تھا تو کوئی صریح جواب نہیں دیتا تھا۔ اس کے بعد وہ مجھے اپنے کمرے میں لے گیا اور وہاں ایک گھنٹہ تک گفتگو رہی جس سے میں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ڈاکٹر کوک بالکل جھوٹا ہے اور اُس کو قطب شمالی کی ہوا بھی نہیں لگی، میں نے اُس سے بہت سی باتیں دریافت کیں تاکہ کچھ نمائندگی کی لاج رہجائے اور اپنے اخبار کو اطلاع دے سکوں، لیکن کامیابی نہ ہوئی آخرکار میں نے اُس سے کہا کہ کم ازکم اپنی ڈائری مجھے دکھا دیجئے یہ سنکر اُس نے مجھے غصہ کی نگاہ سے دیکھا

اور بولا کہ "وہ ایک شخص ہوٹنی کی کشتی میں ہے جو اُسے نیویارک لیجائیگا"۔ میں نے پوچھا وہ یہاں کب تک پہونچے گا تو جواب ملا کہ سال آئندہ تک۔ میں نے کہا "تاہم آپ کے پاس مسودہ کے اوراق تو ضرور ہوں گے"، اس سے بھی اُس نے غصہ کے ساتھ انکار کر دیا، پھر میں نے کہا کہ کوئی ارصاد فلکی (ستاروں کا نقشہ) تو آپ نے ضرور ہی تیار کیا ہوگا اس پر وہ بولا کہ "تم سے کہہ چکا ہوں کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے"۔ میں نے کہا کہ حیرت ہے آپ ایسا دعویٰ لیکر آتے ہیں جو اس سے قبل کسی نے نہیں کیا، اور پھر آپ کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے"۔ لیکن اسکے جواب میں وہ کچھ نہیں بولا، اور میں نے بھی یہ دیکھ کر کہ اس قسم کا مزید سوال بیکار ہے اور کچھ نہ کچھ اس سے معلوم کرنا ضروری ہے تاکہ اخبار کو اطلاع دوں، اسلئے میں نے راستہ کے حالات سفر کی تکالیف وغیرہ کا حال دریافت کیا۔ اس کے قصے اس نے بہت سے بیان کئے، لیکن اکثر متضاد۔

جب جہاز کوپن ہگن پہونچا تو ساحل پر اس قدر ہجوم تھا کہ تل رکھنے کی جگہ باقی نہ رہگئی تھی، جہاز کے پہونچتے ہی مسرتوں کے نعرے بلند ہوئے اور تختے سے اُترتے ہی ڈنمارک کے ولی عہد نے مبارکباد پیش کی۔ لیکن میں دیکھ رہا تھا کہ اس شخص کے چہرے سے کیسا مجرمانہ انفعال ٹپک رہا تھا۔ اس کے بعد اخباروں کے نمائندوں نے اُسے گھیر لیا، اُن میں سے میرا ایک جاننے والا بھی تھا، اور جب اس کو معلوم ہوا کہ میں دو گھنٹہ تک ڈاکٹر کوک کے ساتھ اُس کے جہاز پر رہ چکا ہوں تو میرے پیچھے پڑ گیا کہ کچھ حالات بیان کرو لیکن کسی نہ کسی طرح اسکو

میں نے ٹالا اور موٹر پر سوار ہو کر ایک غیر آباد ہوٹل میں پہونچا۔ یہاں میں نے بیٹھکر ڈیلی کرانکل کے سات کالموں کے برابر ایک طویل مضمون لکھ کر ثابت کیا کہ ڈاکٹر کوک جھوٹا ہے، اور جس وقت میں نے یہ مراسلہ تار گھر میں دیا تو مجھے یقین تھا کہ میں نے ایسا قدم اٹھایا ہے جو یا تو مجھے قعر مذلت میں ڈھکیل دیگا یا کامیابی کے انتہائی نقطۂ عروج تک پہونچا دے گا۔

لطف یہ ہے کہ سوائے میرے اور سب کو ڈاکٹر کوک کے بیان پر اعتماد تھا اور میں ہر وقت اسی فکر میں تھا کہ کسی طرح اس مسئلہ کو واضح کر دوں اور سوچتا رہتا، دوسرے دن مجھے معلوم ہوا کہ میرا سارا مراسلہ شائع ہو گیا ہے کیونکہ ڈنمارک کے جرائد میں جو تار شائع ہوئے اُن میں میرے فقرات موجود تھے۔ اس سے سارے ڈنمارک میں سخت ہیجان میرے خلاف پیدا ہو گیا کارٹون نکالے گئے اور مجھے جھوٹا بتایا گیا۔ میں نے جو دلائل ڈاکٹر کوک کی تکذیب میں پیش کئے تھے ان کی تفصیل تو بہت ہے، لیکن ان میں سے بعض یہ تھے کہ

" اس نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ قطب شمالی تک پہونچنے تک کی تمام تفصیلی خبریں اس نے سوروب ڈنمارک کے مشہور سیاح قطب شمالی کو دی ہیں اور جن کی بنا پر سوروب نے تصدیق کی ہے کہ ڈاکٹر کوک واقعی قطب شمالی تک پہونچا لیکن جب میں نے سوروب سے جاکر دریافت کیا تو اُس نے انکار کیا اور کہا کہ مجھے ڈاکٹر کوک نے کوئی اطلاع نہیں دی۔ دوسری بات یہ کہ ڈاکٹر کوک نے کہا تھا کہ اُس نے ارصاد فلکی کوپن ہگن یونیورسٹی کے سامنے پیش کیا اور وہاں

سے کہ پروفیسروں نے اس کی تصدیق کی، لیکن جب میں نے رئیس جامعہ سے دریافت کیا تو اُس نے بھی انکار کیا۔ میں نے ڈاکٹر کوک کے بیان کردہ حالات کو ان لوگوں کے سامنے بھی پیش کیا جو اس سے قبل قطب شمالی کی طرف سفر کر چکے تھے اور ان سب نے کہا کہ جو صورتیں کوک نے بیان کی ہیں وہ غلط ہیں، اسی طرح اور بھی بہت سی متناقض باتیں میں نے ظاہر کی تھیں، لیکن میری حیرت کی انتہا نہ رہی جب جرائد ڈنمارک نے رئیس جامعہ کا یہ بیان شائع کیا کہ اُس نے مجھ سے کوئی گفتگو اس مسئلہ میں نہیں کی تھی۔ اُدھر سے ڈیلی کرانکل کا تار آیا کہ یہ کیا بات ہے۔ ریویو آف ریویوز کا مالک میرے پاس آیا اور بولا کہ خیر تم نے تو اپنے آپ کو بدنام کیا ہی تھا ڈیلی کرانکل کو بھی دھبہ لگایا بڑے افسوس کی بات ہے، میں نے اُس سے کہا کہ میرے ساتھ رئیس جامعہ کے پاس چلئے اور خود گفتگو کیجئے، چنانچہ وہ اور گواہ ساتھ لیکر اس کے پاس پہونچے، اول اول تو اُس نے انکار کیا کہ کوک کے باب میں کوئی گفتگو نہ کرے گا لیکن بعد کو جب مسٹر اسٹڈ نے کہا کہ اسی پر سارے امر کا انحصار ہے تو وہ آمادہ ہوا، لیکن ہمارے ساتھیوں میں سے ایک شخص ٹیلی گراف کمپنی کا نمائندہ بھی تھا۔ اُس نے جلدی جلدی جرمن زبان میں اُس سے گفتگو کی، جس کا منشا یہ تھا کہ وہ انکار کردے یا یہ کہ کوک کے بیان کی تصدیق، کیونکہ اُس نے پہلے میرے خلاف رئیس جامعہ کا انکار شائع کیا تھا لیکن مسٹر اسٹڈ نے اُس کو جرمنی زبان میں گفتگو کرنے سے روک دیا اور کہا کہ گفتگو اس زبان میں ہونی چاہئے جسے سب سمجھ سکیں آخر کار بڑی زحمت کے بعد رئیس جامعہ نے کہا کہ کوک نے

نہ کوئی ارصاد فلکی پیش کیا اور نہ کوئی اور ایسا ثبوت جس سے اُس کے بیان کی تصدیق ہو سکے میں نے متعدد سوالات لکھ کر اُس کے جواب مقابلہ میں لکھ لئے اور پھر رئیس جامعہ سے درخواست کی کہ اس پر دستخط کر دے، اول اول تو اُس نے انکار کیا، لیکن پھر دستخط کر دئے۔ اس کے بعد ہی ایک دن میں مسز راسموسن کے ساتھ کھانا کھا رہا تھا کہ اُس نے مجھے اپنے شوہر کی ایک تحریر دکھائی جو کوک کا بڑا دوست تھا، جس میں ایک فقرہ یہ بھی تھا کہ کوک بڑا مکار ہے، چونکہ خط ڈنمارک کی زبان میں تھا اور میں اس سے واقف نہ تھا اس لئے میں نے اس کی نقل اسی کے ایک ساتھی کے ہاتھ سے کرا کے ترجمہ کرایا اور رکھ لیا لیکن بعد کو جب اس کی اشاعت ہوئی تو مسز راسموسن نے انکار کر دیا کہ میں نے کوئی تحریر اپنے شوہر کی نہیں دکھائی، اور نہ اُس نے ایسا لکھا تھا، میں نے مسز راسموسن کو بہت تلاش کیا لیکن وہ نہیں ملی، میں نے اُسی کے ساتھی کی اصل تحریر پیش کی اور بڑی مشکل سے اہل ڈنمارک کو یقین دلا سکا، کہ واقعی مسز راسموسن نے ایسی تحریر مجھے دکھائی تھی اور اُس کے شوہر نے ایسا لکھا تھا"

اس واقعہ سے آپ کو ایک اجمالی علم اس امر کا ہو گیا ہو گا کہ یورپ کی صحافت کیا چیز ہے اور وہاں ایک واقعہ کی تحقیق کے لئے بعض اوقات کس قدر کاوشیں کرنی پڑتی ہیں، برخلاف ہندوستان کے، کہ یہاں کے اخبار کا اڈیٹر ملکی و مقامی حالات سے بھی آگاہ نہیں ہوتا اور بیٹھا ہوا "رجم بالغیب" کیا کرتا ہے

ہندوستان کے مسلمان صحافیوں میں جن کا مجھے علم ہے مولانا ابوالکلام، مولانا محمد علی، اور مولوی ظفر علی خاں یقیناً بڑی حد تک کامیاب صحافت داں کہلائے جا سکتے ہیں، اگر وہ سارے کام چھوڑ کر اسی کو اختیار کر لیں۔

---

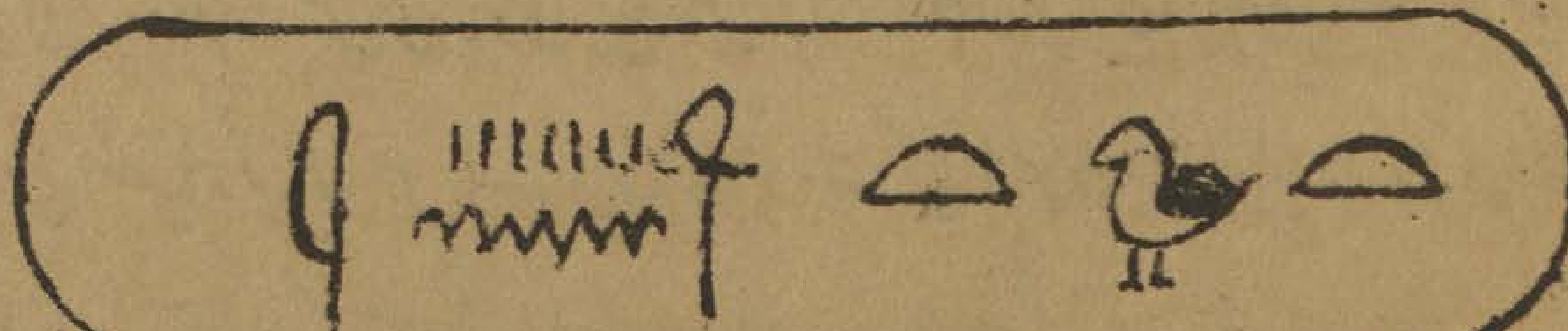
# توت عنخ امون

(جناب محمد انصار صاحب - بریلی)

براہ کرم مطلع فرمائیے کہ طوطا نخمون جس کی قبر حال ہی میں مصر میں دریافت ہوئی ہے، کس زمانہ میں پایا جاتا تھا اور اُس کے مختصر تاریخی حالات کیا ہیں۔

---

(نگار) آپ نے اس کا نام صحیح درج نہیں کیا، اور میں دیکھتا ہوں کہ ہندوستان کے اکثر جرائد و رسایل نے اس نام کے لکھنے میں عجیب و غریب ذہانت سے کام لیا ہے اس کا اصل نام "توت عنخ امون" ہے، جسے قدیم مصری خط میں اس طرح لکھتے ہیں:-



لفظ توت، ہیراغلفی وقبطی زبان میں صورت کو کہتے ہیں، عنخ بمعنی حیات یا صاحب حیات اور اموِن دیوتا کا نام ہے، پورے لفظ کے معنی ہوئے "امون صاحب حیات کی صورت"۔

قبل مسیح قدیم مصر میں جتنے خاندان حکمراں ہوئے ہیں اُن میں اٹھارویں خاندان سے اس بادشاہ کا تعلق تھا، یہ خاندان نہایت مشہور حکمراں خاندان تھا اور قدیم تاریخوں میں اس کے مفصل حالات بھی درج ہیں، اس خاندان کی حکومت باختلاف آراء مسیح سے تقریباً دو ہزار سال قبل پائی جاتی تھی، لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ توت عنخ امون اس خاندان کا کونسا فرمانروا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ امنوتیب ثالث کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا بعض کا خیال ہے کہ اس کی ماں شرعی بیوی تھی اور بعض کہتے ہیں لونڈی تھی اور اسی طرف زیادہ میلان مورخین کا ہے قدیم مصر میں قاعدہ تھا کہ شرعی بیوی کی اولاد وارث تاج و تخت ہوا کرتی تھی اس لئے اس کو بادشاہ نہ ہونا چاہئے تھا، لیکن چونکہ اس کی شادی بادشاہ خون آتون کی بیٹی سے ہو گئی تھی اس لئے اس کو حکومت مل گئی۔

جب تک یہ اپنی سلطنت مصر کے دارالحکومت "تل العمارنة" میں رہا وہاں کے مذہب کے مطابق دیوتا آتون کی پرستش کرتا رہا اور اس لئے اس کا نام توت عنخ آتون رہا اور اس کی بیوی عنخ نسن آتون کہلائی، بعد کو جب یہ طیبہ گیا اور اپنا آبائی دین اختیار کیا تو اس نے اپنا نام توت عنخ امون رکھ لیا اور بیوی کا نام عنخ نسن امون (جس کی زندگی امون سے ہے) ہو گیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ جس وقت یہ بادشاہ تخت نشین ہوا، مصری ریاستوں کے معابد نہایت خراب حالت میں تھے، لیکن اس نے ان سب پر بڑی بڑی عمارتیں تیار کرائیں، شہروں کو ترقی دی، اس کو اپنی رعایا کا بڑا خیال تھا، رات رات بھر پھرا کرتا تھا اور ملک کے حالات دریافت کیا کرتا تھا اور عدل و انصاف میں کسی کی رعایت نہ کرتا تھا۔

---

# چند الفاظ کا ترجمہ

(جناب شوکت علی صاحب۔ کلکتہ)

(بہ سلسلۂ صفحہ ۱۷)

Dactylology = انگلیوں کے اشارہ سے گفتگو کرنا تکلم بالید۔ اشارات اصابع۔

Decomposition = انحلال (اجزائے ترکیبی کا علٰحدہ علٰحدہ ہو جانا)

Deduction = استنتاج۔

Deflexure = انحراف۔

Degeneration = انحطاط۔

Deism. = اللہ کا معتقد ہونا اور وحی سے انکار کرنا ثنلیت

Demonology = جنّات۔

Dermatalogy = علم البشرۃ۔

Determanism = مذہب الجبر۔

Diacoustics = فلسفۂ طبیعیات میں، فنِ انکسارِ اصوات کو کہتے ہیں۔

Dialectology = اصطلاحیات۔

Didactics = فنِ تعلیم و تدریس۔

Dilettante = عاشقِ جمالیات۔

Dioptrics. = فنِ انعکاسِ نور۔

Dogmatism = مذہب الیقین۔

Dressing gown = جلباب۔

Egoism. = انانیت نفسانیت۔

Egregious. = مافوق العادت، خارقِ عادت۔

Electrocution = قصاصِ کہربائی۔

Empiricism = تجربیّۃ۔

Entomology. = علم الحشرات۔

Epicurean = ابیقوری۔ شہوانی۔

Epistemology. = نظریۂ معرفت۔

Equiponderancy = توازنِ ثقل۔

Endaemonism = مذہب السعادۃ

Factotum = وہ خادم جو ہر کام کو انجام دے، اسلئے میرے نزدیک لفظ "ہرکارہ" مناسب ہے۔

Fanaticism. = تعصب دینی۔

Feudal System. = نظام اقطاعی۔

Gnomonics = دھوپ گھڑی بنانے کا فن۔

Harmonics. = الحانیات۔ قواعد نغمہ و موسیقی۔

Heathendom = وثنیۃ، بُت پرستی۔

Hebdomadal = ہفتہ وار، اسبوعی۔

Heliograph = تلغراف شمسی۔

Heterogenous. = مختلف الاجناس۔

Homology = تشابہ، تجانس۔

Humanism = مذہب انسانیت

Ichnology = آثار القدم (پاؤں کے منجمد نشانات کا علم)

Indeterminism = مذہب اختیار۔

Lithogenesy = معدنیات۔

Logarithm. = علم الانساب۔

Lyceum = مجمع علمی۔ ندوۂ علمیہ، دار الفنون۔
Metempsychosis. = تناسخ ارواح۔
Monotheism. = وحدانیت، توحید۔
Moterpathy = علاج بالحرکت۔
Mythology. = علم الاساطیر۔ صنمیات۔

---

# حضرت عیسیٰ علیہ السلام

(جناب محمد اکبر خاں صاحب۔ کراچی)

جولائی کے مہینے میں آپ وجود خضر سے تو انکار کر ہی چکے تھے۔ لیکن اگست کے ملاحظات میں کسی عیسائی جے ہارٹن سے خطاب کرتے ہوئے آپ نے حضرت عیسیٰ پر بھی ہاتھ صاف کر دیا۔ مردان حنیفیہ کنند اُن کا بن باپ کے پیدا ہونا، اندھوں کوڑھیوں کو اچھا کرنا، مردوں کو جلانا، مصلوب ہونے کے بعد آسمان پر چلا جانا، اور اب تک زندہ رہنا یہ تمام وہ باتیں ہیں جن کے آپ منکر معلوم ہوتے ہیں لیکن کلام مجید میں جو صریح آیات ان کے متعلق پائی جاتی ہیں اُن کی کیا تاویل ہو سکتی ہے، میں بہت مشتاق ہوں کہ ان کی بابت بھی آپ کے

خیالات کا علم حاصل کروں، میں ان آیات کو اس جگہ درج نہیں
کرتا، کیونکہ یقیناً وہ آپ کے سامنے ہوں گی اور آپ اپنی عادت
کے موافق اُن کا استقصاء کر کے بحث فرمائیں گے۔

---

(نگار) میں نے: جو دخضر سے انکار تو نہیں کیا، لیکن یہ ضرور بیان کیا ہے کہ اُنکے متعلق جو روایات عوام میں مشہور ہیں وہ قابل وثوق نہیں ہیں اور جن احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے وہ ساقط الاعتبار ہیں حضرت موسیٰ کی ملاقات اُن کے سفر مدین کے وقت ضرور ایک ایسے انسان سے ہوئی جو اس نواح کا جاننے والا تھا اور جس نے موسیٰ کی رہبری کی لیکن یہ ایک واقعہ تھا جو اسوقت ختم ہو گیا اور اب نہ اس شخص کا وجود باقی ہے اور نہ وہ صحرا نوردوں کی دستگیری پر مامور اگر سبز پوش ہونے کے لحاظ سے اس کو خضر بتایا جا سکتا ہے تو یہ اس کا نام نہیں ہو سکتا لیکن اگر اس نام کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی کوئی حرج نہیں بشرطیکہ آنکہ اور تمام خلاف عقل باتوں کا ظہور اس سے منسوب نہ کیا جائے۔ یہ ہے خلاصہ اس بحث کا جو خضر کے متعلق میں نے جولائی کے استفسارات میں کی تھی اب آپ حضرت عیسیٰ کے متعلق مجھ پر یہ الزام رکھتے ہیں کہ میں نے اُن پر بھی اگست کے ملاحظات میں ہاتھ صاف کر دیا، سو بندہ نواز، یہ صفائی میرے ہاتھ کی نہیں ہے بلکہ خود اُس قوت برتر و اعلیٰ کی ہے جس نے اُنہیں سولی سے بچا لیا اور یہ معاملہ "مرداں چنیں کنند" سے متعلق نہیں ہے بلکہ "یزداں چنیں کنند"

سے وابستہ ہے۔

جہاں تک میں نے غور کیا ہے میری سمجھ میں یہی بات آتی ہے کہ جس کلام مجید کی آیات سے حضرت عیسیٰ کی پیدائش وغیرہ کے متعلق خلاف عقل باتوں کے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اسی سے ان باتوں کی تردید ہوتی ہے، لیکن چونکہ اک نبی کی عظمت اُس وقت تک عوام کے دل میں پیدا نہیں ہوتی جب تک بعض خلاف عقل باتوں کا ظہور اس سے منسوب نہ کیا جائے اسلئے لوگوں نے کلام مجید پر کم غور کیا اور ان روایات پر زیادہ اعتماد کر لیا جو ایسی مافوق العادت امور کی مثبت تھیں، حالانکہ وہ روایات اُصولاً پایۂ اعتبار سے گری ہوئی ہیں۔

میں آپ کے استفسار کا جواب دینے میں زیادہ شرح وبسط سے تو کام نہیں لے سکتا، لیکن مختصراً تمام اُمور پر نگاہ ڈالوں گا، اور غور کروں گا کہ کلام مجید کا فیصلہ اس باب میں کیا ہے؟ لیکن قبل اس کے کہ قرآن پاک کی آیتوں پر غور کیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصراً حضرت عیسیٰ کا وہ سارا قصہ بیان کر دیا جائے جو عام طور پر باختلاف جزئیات اکثر کتب تاریخ میں درج ہے، چنانچہ میں تاریخ کامل ابن اثیر اور ابن خلدون سے اس کا ملخص یہاں درج کرتا ہوں:-

ابن اثیر کا بیان ہے کہ "ایک شخص عمران بن ماثان (جو داؤد کی نسل میں سے تھا) کا نکاح ایک خاتون حنہ بنت فاقوذ سے ہوا لیکن کوئی اولاد عرصہ تک نہ ہوئی، یہاں تک کہ حنہ بوڑھی ہوگئی۔ حنہ نے ایک دن خدا سے التماس کی کہ

کہ اگر میرے بیٹا ہو جائے تو میں اُسے بیت المقدس کی خدمت کے لئے وقف کر دوں گی۔ خدا نے اس التجا کو سُن لیا اور حنہ حاملہ ہو گئی۔ لیکن قبل ولادت اسکا شوہر عمران مر گیا۔ جب زمانہ ختم ہوا تو بجائے لڑکے کے لڑکی پیدا ہوئی اور اُسکا نام مریم رکھا گیا۔ حنہ لڑکی کو دیکھ کر ملول ہوئی، کیونکہ لڑکیاں کنیسہ کی خدمت کے لئے وقف نہ ہو سکتی تھی تاہم وہ اپنے عہد کے مطابق مریم کو متولیان بیت المقدس کے پاس لے گئیں اور اپنی نذر کا سارا حال بیان کر کے کہا کہ اسے لے لو، چونکہ یہ لڑکی عمران کی تھی جو اُن کا سردار و امام تھا اس لئے ہر ایک نے چاہا کہ مجھ کو مل جائے لیکن قرعہ حضرت ذکریا کے نام نکلا جو مریم کے خالو بھی تھے۔ یہ اپنی خالہ کے پاس (جن کا نام الیشاع تھا) پرورش پاتی رہیں جب وہ بڑی ہو گئیں تو مسجد میں ایک بالاخانہ اُن کے لئے بنوا دیا۔ وہیں تنہا رہتی تھیں اور عبادت کیا کرتی تھیں، لیکن اُن کے چچا کا بیٹا یوسف بن یعقوب بن ماثان بھی کنیسہ کی خدمت کیا کرتا تھا اور عیسائی روایات کے بموجب مریم کا نسبتی شوہر تھا۔ لیکن ابھی تک قربت کی نوبت نہ آئی تھی۔ یہ دونوں اپنے گھڑے لیکر قریب کے تالاب میں پانی بھرنے جاتے اور کنیسہ کو لوٹ آتے ایک دن مریم تنہا پانی لینے گئیں تو اُن کو فرشتہ نظر آیا جس نے بیٹے کی خوش خبری دی، مریم نے کہا یہ کیسے ممکن ہے جبکہ مجھے کسی مرد نے چھوا تک نہیں، یہ سُن کر فرشتہ نے کہا کہ ایسا ہی ہوگا اور اُن کے گریبان میں پھونک ماری جس سے وہ حاملہ ہو گئیں۔ جب یوسف کو اُن کے حاملہ ہونیکا علم ہوا تو اس کو سخت حیرت ہوئی کیونکہ وہ مریم کو بہت عفیفہ خیال کرتا تھا لیکن

جب مریم نے فرشتے کی ملاقات کا سارا قصہ بیان کیا تو یوسف خاموش ہو رہا۔

مدت حمل کی نسبت اختلاف ہے کوئی نو مہینے بتاتا ہے کوئی آٹھ مہینے اور بعض نے صرف ایک ساعت بتائی ہے، بہر حال مریم کو جب دردِ زہ شروع ہوا تو وہ شرقی محراب کی طرف چلی گئیں اور یہیں آپ کے بچہ پیدا ہوا۔ بنی اسرائیل کو علم ہوا تو وہ آئے اور مریم پر تہمت رکھی، لیکن جب حضرت عیسیٰ نے گہوارہ ہی سے گفتگو شروع کر دی تو سب چلے گئے اس کے بعد انھوں نے اس حمل کی تہمت زکریا پر لگائی اور انھیں مار ڈالا لیکن اس باب میں روایتیں مختلف ہیں۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ زمانۂ وضع حمل کے قریب یوسف اُنھیں مصر لے گیا وہیں ولادت ہوئی اور بارہ سال کے بعد مریم حضرت عیسیٰ کو لے کر واپس آئیں (مصر کے دوران قیام میں اُن سے بہت معجزے ظاہر ہوئے جن کا اجمالی ذکر ہم آیندہ کریں گے)

اُن کے آسمان پر اُٹھائے جانے کا واقعہ ابن اثیر نے اس طرح لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰ کے پاس کچھ یہودی آئے اور اُن پر اور اُن کی ماں پر تہمت لگائی حضرت عیسیٰ نے بددعا کی اور یہ سب سؤر ہو گئے، اس پر یہودیوں میں بڑا جوش پیدا ہوا اور آپ کو ہلاک کرنے جمع ہوئے۔ لیکن آپ جبرئیل کی ہدایت کے موافق ایک مکان میں داخل ہو گئے اور وہاں ایک روزن کے ذریعہ سے آسمان پر اٹھا لئے گئے۔ یہودیوں نے ایک آدمی کو مکان کے اندر بھیجا کہ حضرت عیسیٰ کو ہلاک کر دے۔ لیکن وہاں کوئی نہ تھا جب یہ آدمی باہر نکلا تو اس کی صورت

بالکل حضرت عیسیٰ کی طرح ہوگئی تھی اس لئے اسی کو پکڑ کر صلیب دیدی۔ بعض کا بیان ہے کہ خود حضرت عیسیٰ کے حواریوں میں سے ایک شخص نے ان کی صورت میں تبدیل ہو جانا منظور کر لیا تھا اور اسے مصلوب کیا گیا۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کو پکڑ کر جب صلیب کی طرف لے چلے تو فرشتوں نے آکر اندھیرا کر دیا اور جس نے حضرت عیسیٰ کو گرفتار کرایا تھا وہ اُن کی شکل میں تبدیل ہوگیا اور اُسے سولی دیدی گئی، بہرحال ان تمام روایات کا خلاصہ یہ ہے حضرت عیسیٰ مصلوب نہیں ہوئے بلکہ کوئی اور اُن کی جگہ مصلوب ہوا اور وہ آسمان پر اٹھا لئے گئے۔

اس واقعہ کے سات روز بعد حضرت عیسیٰ پھر زمین کی طرف بھیجے گئے کیونکہ مریم بہت ملول تھیں اور مصلوب لاش کے پاس کھڑی رو رہی تھیں آپ جب آسمان سے نیچے اترے تو آپ نے کہا میں مصلوب نہیں ہوا ہوں بلکہ خدا نے مجھے اوپر اٹھا لیا تھا۔ اس کے بعد انھوں نے حواریوں کو جمع کیا، وہ انکو ہدایت کر کے پھر نوری لباس پہن کر اوپر اُڑ گئے۔ حضرت عیسیٰ کی ولادت حضرت یحییٰ سے چھ ماہ پہلے ہوئی، مریم کی عمر تیرہ، پندرہ یا بیس برس کی تھی جب وہ حاملہ ہوئیں تیس سال کی عمر میں وہ نبی ہوئے اور تیتیس سال کچھ دن کی عمر میں آسمان پر اٹھا لئے گئے۔

ابن خلدون نے سب سے پہلے مریم کے نسبی سلسلہ کی تحقیق کی ہے اور انجیلوں کی روایات میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کو ظاہر کیا ہے۔ اسی کے ساتھ یعقوب بن یوسف کی کتاب کے حوالے سے یہ بتایا ہے کہ مریم کے والد کا نام

یواقیم تھا جو نسل داؤد سے تھے اور ظاہر کیا ہے کہ ممکن ہے عبرانی زبان میں عمران ہی کو یواقیم کہتے ہوں۔ (چونکہ قرآن پاک میں مریم کو بنت عمران ظاہر کیا گیا ہے' اسلئے ابن خلدون کو یہ تاویل کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی) اس کے بعد طبری کے حوالہ سے مریم کی ولادت اور زکریا کی کفالت میں دئے جانے کے وہی واقعات لکھے ہیں جو ابھی ہم ابن اثیر کے حوالہ سے درج کر چکے ہیں۔

یعقوب بن یوسف کی کتاب کے حوالہ سے بعد کے حالات اس طرح لکھے گئے ہیں کہ :-

" حنہ (مریم کی ماں) کا انتقال اُسوقت ہوا جب مریم کی عمر ۳ سال کی تھی بنی اسرائیل کے ہاں رواج تھا کہ جب کوئی عورت طریق ازدواج کو پسند نہ کرتی تو اس پر ہیکل کی مجاورت فرض ہو جاتی۔ چنانچہ خدا نے الہام کیا کہ اولاد ہارون جمع کی جائے اور جس کے عصا سے کوئی علامت ظاہر ہو مریم اُسی کے سپرد ہوں اور اُسی کے ساتھ منسوب کی جائیں جب یہ سب جمع ہوئے تو یوسف نجار کے عصا سے ایک کبوتر سفید رنگ کا نکل کر سر پر بیٹھ گیا۔ یوسف، مریم کو لے کر اپنے ہمراہ ناصرہ چلے گئے (جہاں یوسف کا اصلی وطن تھا) مریم کی عمر اسوقت بارہ سال کی تھی یہیں تالاب سے پانی بھرنے کی حالت میں فرشتہ نے بشارت دی اور آپ حاملہ ہوئیں، اس کے بعد مریم بیت المقدس زکریا کے پاس گئیں لیکن اُن کا انتقال ہو چکا تھا اس لئے پھر ناصرہ واپس آئیں۔ اب یوسف کو حمل کا علم ہوا تو اُسے سخت تعجب ہوا لیکن جب فرشتہ نے خواب میں آکر بتایا کہ یہ

حمل روح القدس سے ہے تو یوسف کو مریم کی عفت کا یقین آیا۔"

اسی کے ساتھ ابن خلدون نے طبری کی بھی وہ روایت درج کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف مریم کے ساتھ بیت المقدس ہی میں رہتا تھا اور پھر استقرار حمل کے بعد مصر چلا گیا راستہ میں دردزہ ہو کر وضع حمل ہوا۔ یوسف ان کو گدھے پر سوار کرا کے لے گیا اور لوگوں سے اس راز کو پوشیدہ رکھا یہاں تک کہ بارہ برس کا زمانہ گزر گیا۔ اس زمانے میں مسیح سے بہت سی کرامات ظاہر ہوئیں اس کے بعد حکم ہوا کہ عیسیٰ کو لے کر ایلیا (بیت المقدس) واپس جائیں، چنانچہ مریم آپ کو لیکر بیت المقدس آئیں اور یہاں آپ سے بہت سے معجزات ظاہر ہوئے۔ اس کے بعد آپ کے مصلوب ہونے اور آسمان پر اٹھائے جانے کے واقعات بعض اختلافات کے ساتھ وہی بیان کئے ہیں جو ابنِ اثیر کے حوالہ سے بیان ہو چکے ہیں۔

چونکہ تاریخ کی کتابوں اور انجیل کی روایتوں میں باہم اس قدر اختلاف ہے کہ حضرتِ عیسیٰ کی زندگی کے متعلق کسی واقعہ کی صحیح تحقیق اُن کی مدد سے نہیں ہو سکتی اور خود رسول اللہ کے زمانہ میں مسیح کے متعلق عجیب و غریب اعتقاد لوگوں میں رائج تھے۔ یہاں تک کہ بعض اُن کو خدا کا بیٹا اور بعض ناجائز مولود کہتے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ ہم کو صرف قرآن پاک پر غور کرنے سے حقیقت کا علم ہو سکتا ہے جس میں تمام لغو اعتقادات رائجہ کے خلاف صحیح واقعات کی خبر دی گئی ہے۔

حضرت عیسیٰ کا ذکر یوں تو کلام مجید میں کثرت سے پایا جاتا ہے لیکن امور زیر بحث پر غور کرنے کے لئے ہم کو سورۂ آل عمران، سورۂ مائدہ، اور سورۂ مریم کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ سورۂ مریم میں صرف اُن کی پیدایش کے واقعات درج ہیں اور سورۂ مائدہ میں صرف اُن کے معجزات کا ذکر ہے (جن میں اندھوں، کوڑھیوں کو اچھا کرنا مردوں کو جلانا وغیرہ شامل ہے) اور سورۂ آل عمران میں پیدایش سے لیکر آخر تک تمام واقعات کا بیان ہے اس لئے ہم سب سے پہلے آلِ عمران اور سورۂ مریم کی اُن آیات کو درج کرتے ہیں جن میں حضرت عیسیٰ کی پیدایش کا حال درج ہے۔

اذ قالت الملائکۃ یا مریم ان اللہ یبشرک بکلمۃ منہ اسمہ المسیح عیسیٰ ابن مریم وجیہا فی الدنیا والآخرۃ ومن المقربین و یکلم الناس فی المہد وکہلا ومن الصالحین قالت رب انی یکون لی ولد ولم یمسسنی بشر قال کذلک اللہ یخلق ما یشاء اذا قضیٰ امراً فانما یقول لہ کن فیکون

(آلِ عمران آیت ۴۰-۴۲)

جب کہا فرشتوں نے اے مریم اللہ خوشخبری دیتا ہے تجھ کو اپنی طرف سے ایک کلمہ کی جسکی بابت جس کا نام مسیح عیسیٰ مریم کا بیٹا ہوگا جو دنیا و آخرت میں صاحب وجاہت ہوگا۔ خدا کے مقربین میں سے ہوگا، لوگوں سے کلام کرے گا گہوارہ میں اور بڑھاپے میں اور ہوگا نیکوں میں سے۔ مریم نے کہا اے پروردگار میرے میرے لڑکا کیسے ہوسکتا ہے درآنحالیکہ مجھے کسی مرد نے نہیں چھوا، خدا نے کہا یونہی ہوگا اللہ پیدا کرتا ہے جو چاہتا ہے، جب وہ کسی کام کا کرنا ٹھہرالیتا ہے تو کہدیتا ہے ہوجا،

اور وہ کام ہو جاتا ہے۔ سورۂ مریم کی آیات ملاحظہ ہوں:۔

واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من
اہلہا مکانا شرقیا فاتخذت من دونہم
حجابا فارسلنا الیہا روحنا فتمثل لہا بشرا
سویا۔ قالت انی اعوذ بالرحمان منک
ان کنت تقیا، قال انما انا رسول ربک
لاہب لک غلاما زکیا۔ قالت انی یکون
لی غلام ولم یمسسنی البشر ولم اک بغیا۔
قال کذلک قال ربک ہو علی ہین ولنجعلہ
آیۃ للناس ورحمۃ منا وکان امرا مقضیا
فحملتہ فانتبذت بہ مکانا قصیا۔ فاجاءہا
المخاض الی جذع النخلۃ قالت یالیتنی
مت قبل ہذا وکنت نسیا منسیا فناداہا من
تحتہا الا تحزنی قد جعل ربک تحتک سریا۔
وہزی الیک بجذع النخلۃ تساقط علیک
رطبا جنیا۔ فکلی واشربی وقری عینا
فاما ترین من البشر احدا فقولی انی

اور ذکر کر کتاب میں مریم کا جب وہ
علیحدہ ہوئی اپنے لوگوں سے ایک
مشرقی مکان میں پھر کر لیا اس نے
اُن کی طرف سے پردہ پس بھیجا ہم نے
اس کے پاس اپنی روح کو جو بن گئی
اس کے سامنے ایک پورا آدمی۔ مریم
نے کہا میں خدا کی پناہ مانگتی ہوں تجھسے
اگر چہ تو پرہیزگار ہو اُس نے کہا میں تو
تیرے پروردگار کی طرف سے یہ پیغام
لیکر آیا ہوں کہ میں تجھے ایک پاکیزہ بیٹا
دوں گا۔ مریم نے کہا میرے بیٹا کیسے
ہو سکتا ہے درانحالیکہ مجھے کسی انسان
نے نہیں چھوا اور نہ میں نے کبھی بدکاری
کی فرشتہ نے کہا ایسا ہی ہوگا تیرے
رب نے کہا ہے کہ یہ میرے لئے
آسان ہے اور ہم بنائیں گے اُسکو

نذرت الرحمان صوما فلن اکلم الیوم انسیا
فاتت بہ قومہا تحملہ قالوا یا مریم لقد جئت
شیئا فریا۔ یا اخت ہارون ما کان ابوک
امراسوء وما کانت امک بغیا فاشارت
الیہ قالوا کیف نکلم من کان فی المہد صبیا
قال انی عبد اللہ آتانی الکتاب وجعلنی
نبیا وجعلنی مبارکا این ما کنت واوصانی
بالصلوٰۃ والزکوٰۃ ما دمت حیا وبرا
بوالدتی ولم یجعلنی جبارا شقیا۔ والسلام
علیّ یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث
حیا۔ ذالک عیسی بن مریم قول الحق اللذی
فیہ یمترون۔ ما کان اللہ ان یتخذ من ولد
سبحانہ اذا قضیٰ امرا فانما یقول لہ کن
فیکون۔

(سورۂ مریم آیت ۱۶-۳۶)

نشانی لوگوں کے لئے اور رحمت اپنی
طرف سے اور یہ امر ٹھہرایا ہوا ہے۔
پھر حمل ٹھہرا مریم کو اور وہ دور چلی گئی،
پھر درد زہ اُس کو ایک کھجور کی جڑ میں
لے لیا مریم نے کہا کاش میں اس سے
پہلے ہی مر گئی ہوتی اور مٹ جاتی
پھر اُس کو پکارا کسی نے نیچے سے کہ
رنجیدہ نہ ہو، جاری کیا ہے تیرے
پروردگار نے نیچے ایک چشمہ تو کھجور کو
ہلا وہ تجھ پر تر و تازہ پھل گرائیگا۔ تو اُسے
کھا اور پی اور ٹھنڈی کر اپنی آنکھ، اگر
تو کسی آدمی کو دیکھے تو کہہ کہ میں نے اللہ
کے نام پر روزہ رکھا ہے اور میں آج
کسی سے بات نہ کروں گی، پھر مریم اپنے
لڑکے کو قوم کے پاس لائی، انھوں نے

کہا اے مریم تو عجیب چیز لائی ہے۔ اے ہارون کی بہن نہ تیرا باپ خراب آدمی
تھا، اور نہ تیری ماں خراب تھی۔ پھر اشارہ کیا مریم نے لڑکے کی طرف، لوگوں نے
کہا ہم کیا بات کریں اس سے جو تھا ایک لڑکا گہوارہ میں، عیسیٰ نے کہا میں

خدا کا بندہ ہوں۔ دی ہے اُس نے مجھے کتاب اور بنایا ہے مجھے نبی اور
مجھکو کیا ہے برکت والا جہاں کہیں میں ہوں اور مجھکو ہدایت کی ہے نماز و روزہ
کی جب تک میں زندہ رہوں اور بنایا ہے مجھے نیکی کرنے والا اپنی ماں کے
ساتھ اور نہیں بنایا مجھے سرکش بدبخت - اور سلام ہو مجھ پر جس دن میں پیدا ہوا
جس دن میں مروں گا اور جس دن میں زندہ ہوکر اُٹھوں گا۔

یہ ہے سچا قصہ عیسیٰ بن مریم کا جس میں لوگ اختلاف کرتے ہیں، خدا
کے لئے موزوں نہیں ہے کہ اُس کے کوئی بیٹا ہو، وہ اس سے پاک ہے
وہ جب کسی کام کو کرنا چاہتا ہے تو کہدیتا ہے ہوجا اور وہ ہوجاتا ہے۔"

---

قبل اس کے کہ ہم کلام مجید کی مذکورہ بالا آیتوں پر غور کریں، یہ معلوم کر لینا
ضروری ہے کہ خدا نے حضرت عیسیٰ کے نسب کے متعلق کیا فرمایا ہے۔ سورۂ انعام
میں نہایت وضاحت کے ساتھ یہ بات بیان کر دی گئی ہے کہ حضرت عیسیٰ آلِ ابراہیم
سے ہوں گے :-

"وتلک حجتنا آتینھا ابراھیم علیٰ قومہ یرفع درجت من نشاء - ان ربک
حکیم علیم - ووھبنا لہ اسحاق ویعقوب کلاً ھدینا ونوحاً ھدینا من قبل ومن ذریتہ داؤد
وسلیمان وایوب ویوسف وموسیٰ وھارون وکذلک یجزی المحسنین وزکریا ویحییٰ وعیسیٰ
والیاس کل من الصالحین الخ"

اب اگر حضرت عیسیٰ کی ولادت بغیر باپ کے تسلیم کی جائے اور صرف مادری سلسلہ

نسب پر لحاظ کیا جائے تو دیکھنا چاہئے کہ مریم آل ابراہیم یا آلِ داؤد سے تھیں یا نہیں؟ کلام مجید میں ایک جگہ مریم کو بنت عمران (عمران کی بیٹی) کہکر پکارا گیا ہے[1] اور دوسری جگہ اُخت ہارون[2] (ہارون کی بہن) کے لقب سے یاد کیا گیا ہے گویا اس سے بات ثابت ہوتی ہے کہ مریم کے باپ کا نام عمران تھا اور ہارون انکے بھائی تھے، اس پر عیسائی علماء نے اعتراض بھی کیا ہے کہ ہارون کے زمانہ سے مریم کو کیا نسبت ہو سکتی ہے، لیکن وہ اس رمز کو نہیں سمجھے کہ مریم کو ہارون کی بہن کہنا کسی حقیقی رشتہ کا اظہار نہیں ہے بلکہ صرف اس مماثلت کی بنا پر ہے کہ جس طرح ہارون حفاظت و خدمت ہیکل کے لئے مامور تھے اسی طرح مریم کی بھی زندگی شروع ہوئی، یہ صحیح ہے کہ موسیٰ کی بہن کا نام بھی مریم تھا لیکن اس جگہ مریم کو اُخت ہارون کہنے سے یہ نتیجہ نکالنا کہ قرآن میں عیسیٰؑ کی ماں مریم اور موسیٰ کی بہن مریم کو ایک ہی ہستی قرار دیا ہے درست نہیں ہو سکتا اس لئے اخت ہارون کے الفاظ سے مریم کے سلسلۂ نسب پر تو کچھ روشنی نہیں پڑ سکتی، اب رہ گیا اُن کو عمران کی بیٹی کہنا سو یقیناً یہ بھی اسی لحاظ سے کہا گیا ہے جس طرح اخت ہارون کے الفاظ کو استعمال کیا گیا ہے۔ کلام مجید میں آل، اخت، ابن یا بنت وغیرہ کا استعمال بہت وسیع معنی میں ہوا ہے اور ان الفاظ سے وہ قریب کا رشتہ

---

[1] ومریم ابنت عمران التی احصنت فرجہا الخ (سورۂ تحریم۔ آیت ۱۱)

[2] یا اخت ہارون ماکان ابوک الخ (سورۂ مریم آیت ۲۷)

مراد نہیں لیا گیا ہے جو ان کے معنی سے متبادر ہوتا ہے، اس لئے مریم کو بنت عمران کہنا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ واقعی عمران کی بیٹی تھیں بلکہ اس سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ وہ آلِ عمران میں سے تھیں جن کی بزرگی کے متعلق کلام مجید میں یہ آیت آئی ہے۔

"ان اللہ اصطفٰی آدم و نوحًا و آل ابراہیم و آل عمران علی العالمین"

مریم کے والد کون تھے یہ امر بالکل تاریکی میں ہے اور اسی لئے عیسیٰ کا سلسلۂ نسب داؤد تک متعین نہیں ہو سکتا، اور اگر مریم کی ولادت کو بھی بغیر باپ کے تسلیم کر لیا جائے جیسا کہ بعض عیسائی جماعتوں کا خیال ہے تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ مریم کے نانا کون تھے اور اُن کا سلسلۂ نسب آلِ داؤد سے ملتا ہے یا نہیں اور اگر مریم کے باپ کا نام واقعی عمران صحیح تسلیم کیا جائے تو اُن کے نسب نامہ کے متعلق اس قدر اختلاف ہے کہ خود عیسائیوں کو اکثر جگہ تاویل کی ضرورت محسوس ہوئی اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کس سلسلہ سے آلِ داؤد میں شمار ہو سکتے ہیں۔ بعض نے انہیں ماثان کی اولاد میں شامل کیا ہے، ابن اسحاق انہیں یاشیم بن امون کی اولاد بتاتا ہے؛ ابن عساکر نے زربافیل کے سلسلہ سے ابن ماثان ہونا ثابت کیا ہے اور انجیلوں میں باہم سخت اختلاف ہے یہاں تک کہ بعض جگہ مریم کا بھی بغیر باپ کے پیدا ہونا ظاہر کیا گیا ہے اور بعض بیانات سے بجائے عمران کے مریم کے باپ کا نام یواقیم درج ہے؛ بہر حال مریم کے والد کا حال چونکہ بالکل تاریکی میں ہے اس لئے اس پر اعتماد کر کے

حضرت عیسیٰ کو مادری سلسلہ سے آلِ ابراہیم میں شامل نہیں کیا جا سکتا، حالانکہ قرآن پاک سے صراحتہً ان کا ذریات ابراہیم یا آلِ داؤد میں ہونا ثابت ہے۔ البتہ اگر مریم کے نسبتی شوہر یوسف نجار کو عیسیٰ کا باپ تسلیم کر لیا جائے تو آسانی سے حضرت عیسیٰ کا آلِ داؤد میں ہونا ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ یوسف یقیناً آلِ ناتان میں سے تھا اور ناتان کا سلسلۂ نسب داؤد تک پہونچتا ہے جیسا کہ متی انجیل سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کے باپ کا نام یوسف تھا اور وہ بیٹے تھے یعقوب کے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یوسف حضرت عیسیٰ کے باپ نہ تھے اور وہ واقعی بغیر باپ کے پیدا ہوئے ہیں تو پھر انجیل و قرآن کی یہ صراحت کہ وہ آلِ داؤد میں سے ہوں گے بالکل لغو ہو جاتی ہے، کیونکہ اول تو مریم کا سلسلۂ نسب داؤد تک پہونچتا نہیں اور اگر پہونچے بھی تو ساقط الاعتبار ہے کیونکہ یہود میں ہمیشہ سلسلۂ نسب باپ کا قابل لحاظ تسلیم کیا جاتا تھا اور مادری سلسلۂ نسب کو کوئی نہ پوچھتا تھا۔ یہاں تک تو گفتگو سلسلۂ نسب کے لحاظ سے ہوئی اور اسکا نتیجہ یہ نکلا کہ اگر عیسیٰ کی ولادت بغیر باپ کے تسلیم کی جائے تو نص قطعی اس کی معارض معلوم ہوتی ہے۔

اب دوسری صورت بحث کی یہ ہے کہ نفس مسئلہ ولادت مسیح کے متعلق انجیل و قرآن کی آیات پر غور کیا جائے۔ انجیلیں چار ہیں۔

(۱) متی کی انجیل جو حضرت عیسیٰ کے دو سال بعد لکھی گئی اور تمام انجیلوں میں بہت قدیم ہے۔

(۲) لوک کی انجیل جو ۳۰، ۳۱ سال بعد تحریر میں آئی۔
(۳) یوحنا کی انجیل جو ۶۳، ۶۴ سال بعد لکھی گئی۔
(۴) مارک کی انجیل جو اس کے بہت بعد کی ہے۔

ان چاروں انجیلوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف مریم کے شوہر اور عیسیٰ کے باپ تھے، متعدد مقامات پر اسی نسبت کا اظہار کیا گیا ہے (دیکھو انجیل متی باب ۱ درس ۱۶۔ لوک کی انجیل باب ۲ درس ۴۳۔ یوحنا کی انجیل باب ۶ درس ۴۲)

کلام مجید کی آیات میں کسی جگہ اس کا اظہار نہیں کیا گیا کہ آپ کی ولادت بغیر باپ کے ہوئی ہے لیکن بعض الفاظ ایسے ہیں جن سے یہ مفہوم اخذ کیا جاتا ہے اس لئے آیئے اب ان الفاظ پر غور کریں کہ اصل بحث یہی ہے اور اسی پر فیصلہ کا انحصار ہے۔

اب آپ آلِ عمران کی اُن آیتوں کو دیکھئے جنھیں ہم درج کر چکے ہیں اُنمیں سب سے پہلا وہ لفظ جس کو ولادت مسیح سے متعلق سمجھا جاتا ہے، کلمہ کا لفظ ہے، یعنی ملائکہ کا مریم سے یہ کہنا کہ ہم تجھے خوش خبری دیتے ہیں خدا کی طرف سے ایک کلمہ کی جس کا نام مسیح ابن مریم ہوگا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ مسیح واقعی خدا کے صرف ایک کلمہ تھے اور یہی کلام مسیح کی ولادت کا باعث ہوا۔ لیکن کسی شخص کا ایسا خیال کرنا نافہمی کی دلیل ہے کیونکہ اول تو اس کے یہ معنی ہو ہی نہیں سکتے کہ جس کلمہ کی خوشخبری دیجاتی ہے اس کا نام مسیح ہوگا،

کیونکہ لفظ کلمہ مونث ہے اور اسمہ میں ضمیر مذکر کی ہے اگر وہ مقصود ہوتا تو اسمہا ہونا چاہئے تھا، دوسرے یہ کہ اگر مسیح کو کلمۂ الٰہی سمجھ لیا جائے تو بھی اس سے اُن کی ولادت بے باپ کے کیسے ثابت ہو سکتی ہے۔

کلمہ کا لفظ کلام مجید میں اکثر جگہ آیا ہے لیکن کسی جگہ اس کے معنی لفظ یا کلام کے نہیں لئے گئے، اکثر جگہ تو اس سے مراد پیشین گوئی لی گئی ہے، لیکن کہیں کہیں احکام ربانی کتاب الٰہی اور مخلوقات مراد ہیں مثلاً:۔

| | |
|---|---|
| وان اللہ یبشرک بیحییٰ مصدقاً بکلمۃ من اللہ | یہاں کلمہ سے مراد پیشین گوئی ہے۔ |
| لا تبدیل لکلمات اللہ | اس جگہ بھی پیشین گوئیاں یا مقادیر الٰہیہ مراد ہیں |
| ولقد کذبت رسل من قبلک فصبروا علیٰ ماکذبوا واوذوا حتیٰ اتاھم نصرنا ولا مبدل لکلمات اللہ (انعام آیت ۳۴) | یہاں بھی کلمات سے پیشین گوئیاں مراد ہیں۔ |
| بس لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثلہ مددا۔ | یہاں کلمات سے مخلوقات مراد ہیں |

پھر جب قرآن پاک میں کسی جگہ کلمہ کے معنے لفظ کے نہیں آئے تو آل عمران کی اس آیت میں کیونکہ وہ معنی مراد ہو سکتے ہیں ظاہر ہے کہ یہاں بھی کلمہ کے معنی پیشین گوئی کے ہیں۔ جیسا کہ امام رازی نے بھی ظاہر کیا ہے یا صرف مخلوق کے اور اس لحاظ سے آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ فرشتوں نے مریم سے کہا کہ اللہ تجھے

ایک بیٹے کی پیشین گوئی کی خوشخبری دیتا ہے جس کا نام مسیح عیسیٰ ابن مریم ہوگا لفظ ولد یبشرک کے بعد محذوف ہے جیساکہ سورۂ حجر کی آیت ۵۵ میں قالوا بشرنٰک کے بعد لفظ ولد محذوف ہے اور اس طرح محذوفات پُر کرنے کے بعد آیت یوں ہوگی:۔

"ان اللہ یبشرک بکلمۃ منہ (بولد) اسمہ المسیح الخ" یعنی اللہ خوشخبری دیتا ہے تجھے اپنی طرف سے ایک پیشین گوئی کی (اور وہ پیشین گوئی ایک لڑکے کی ہے) جس کا نام مسیح عیسیٰ ابن مریم ہوگا۔ لفظ ولد کو حذف کرکے اُس کا مفہوم مراد لینا بالکل اسی طرح ہے جس طرح ہم لوگ کنایتہً کسی کو حاملہ ظاہر کرنے کے لئے کہتے ہیں کہ فلاں عورت امید سے ہے یا ولادت کے متعلق کہا کرتے ہیں کہ خدا جلد کوئی خوشخبری سنائے بالکل یہی انداز بیان اس جگہ کلام مجید کا ہے۔
بہرحال اس آیت میں لفظ کلمہ سے کوئی مفہوم ایسا اخذ نہیں ہوسکتا جس سے عیسیٰ کا بن باپ کے پیدا ہونا ثابت ہوتا ہو۔ سورۂ مریم میں بجائے لفظ کلمہ کے صراحتہً الفاظ غلاماً زکیا (پاکیزہ لڑکا) استعمال کئے گئے ہیں اور یہ مزید ثبوت اس امر کا ہے کہ یہاں بھی لفظ کلمہ کا مفہوم وہی ہے نہ کہ کلام خداوندی۔

آلِ عمران کی دوسری آیت جو اس امر کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہے یہ ہے:۔

قالت رب انی یکون لی ولد ولم یمسسنی بشر قال کذلک اللہ یخلق ما یشاء اذا قضیٰ امرا فانما یقول لہ کن فیکون

مریم نے کہا اے پروردگار میرے لڑکا کیسے ہوسکتا ہے درآنحالیکہ مجھے کسی مرد نے نہیں چھوا، خدا نے

کہا یہی ہوگا۔ اللہ پیدا کرتا ہے جو وہ چاہتا ہے جب وہ کسی کام کا کرنا ٹھہرا لیتا ہے تو کہدیتا ہے ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے۔

مریم کا یہ کہنا کہ مجھے کسی مرد نے نہیں چھوا، اس بات کا ثبوت نہیں کہ عیسیٰ کے کوئی باپ نہ تھا کیونکہ مریم کا تعلق ازدواج تو یقیناً اس سے ثابت ہے کہ اُن کے اولادیں بھی تھیں پھر جس طرح اور اولادیں تعلق ازدواج کے بعد ہوئیں اسی طرح حضرت عیسیٰ کی ولادت ہوئی ہوگی، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ جب وقت مریم کو بشارت دی گئی اُس وقت تک اُن کا نکاح نہ ہوا ہوگا، اور اسی لئے انھوں نے کہا کہ مجھے تو ابتک مرد نے نہیں چھوا ہے لیکن بعد کو تعلق ازدواج قایم ہوا اور حضرت عیسیٰ پیدا ہوئے۔

یہاں پر ایک اور نکتہ قابلِ غور ہے وہ یہ ہے کہ "قال کذلک" سے آگے کی عبارت "اللہ یخلق ما یشاء" سے متعلق ہے یا نہیں، سورۂ مریم میں بھی یہی الفاظ آئے ہیں لیکن اس طرح :- "قال کذلک، قال ربک ہو علی ہین"۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سورۂ مریم میں قال کذلک علحدہ ہے، اسی طرح سورۂ آل عمران میں بھی ہے اور اس صورت میں اس کا مطلب ہوگا کہ جب مریم نے کہا کہ میرے کیسے بیٹا ہوگا جب کہ مجھے کسی مرد نے نہیں چھوا تو فرشتہ نے کہا "کذلک" (ایسا ہوگا) یعنی تمھیں مرد چھوئے گا اور تمھارے اولاد ہوگی۔

اب رہے الفاظ "اللہ یخلق ما یشاء" اور "اذا قضیٰ امراً فانما یقول لہ کن فیکون"۔

سو اُن سے بھی عیسٰی کی ولادت غیر معمولی طور پر ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ خدا تمام اُمور کو اپنے ہی طرف منسوب کرتا ہے اور قانون قدرت کے مطابق ظاہر ہونے والے تمام واقعات کو بھی یخلق ما یشاء اور کن فیکون کے انداز میں بیان کرتا ہے، کلام مجید میں نہایت کثرت سے ان الفاظ کا استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ مقصود یہی ہے کہ تمام اُمور کو اپنے سے منسوب کرے کن فیکون سے کہیں اور کسی مفسر کے نزدیک یہ مراد نہیں ہے کہ کسی امر کا وقوع یا کسی شے کا وجود فوراً اُسی لمحہ میں ہو جائے اسی کے ساتھ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اگر ولادت مسیح کے غیر معمولی طور پر ہونے کا اظہار مقصود ہوتا تو "یخلق کیف ما یشاء" کہا جاتا نہ کہ "یخلق ما یشاء"

اب سورۂ مریم کی آیتوں پر غور کیجئے :-

"اذا انتبذت من اھلھا مکانا شرقیا" مکان شرقی سے مراد حضرت مریم کی خوابگاہ ہے یا اُن کی عبادت کی جگہ جہاں بحالت خواب اُن کو فرشتہ نظر آیا اور اُس سے وہی گفتگو ہوئی جس کا ذکر سورۂ آلِ عمران میں ہو چکا ہے۔ آگے چلکر "ولنجعلہ آیۃ للناس ورحمۃ منا" کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں لیکن اُن کا تعلق حضرت عیسٰی کی آیندہ زندگی اور نبوت سے ہے نہ کہ ولادت وطریق ولادت سے۔

اس کے بعد مریم کے حاملہ ہونے کا اور اُن کے چلے جانے کا ذکر ان الفاظ میں ہے :- "فحملتہ فانتبذت بہ مکانا قصیا" جب کلام مجید میں کوئی قصہ یا

واقعہ بیان کیا جاتا ہے تو درمیان کی غیر ضروری کڑیاں چھوڑ کر خاص خاص باتوں کا ذکر کر دیا جاتا ہے لیکن بعض لوگ اس حقیقت کو نظرانداز کر کے یہ سمجھتے ہیں کہ جس طرح واقعات بیان ہوئے ہیں وہ سب مسلسل اور فوراً وقوع میں آئے ہیں۔ سورۂ مریم میں پہلے مریم کا فرشتہ کو دیکھنا بیان ہوا ہے، اور اس کے بعد ہی حاملہ ہونے، وضع حمل کی تکالیف میں مبتلا ہونے، عیسیٰ کو اپنی قوم کے پاس لانے اور عیسیٰ کا لوگوں سے گفتگو کرنے کے واقعات بیان ہوئے ہیں لیکن یہ تمام جملے ف سے شروع کیے گئے ہیں جس سے ترتیب واقعات تو ضرور ظاہر ہوتی ہے لیکن قرب زمانی سے اس کو کوئی واسطہ نہیں ہے بعض لوگ غلطی سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ تمام واقعات فوراً ہو گئے، یعنی فرشتہ کا آنا، مریم کا حاملہ ہونا، وضع حمل ہو جانا اور مسیح کا بولنا یہ سب ایک ہی ساعت یا دن میں ہو گیا، حالانکہ مقصود صرف واقعات کو اس ترتیب سے ظاہر کرنا ہے نہ یہ کہ وہ فوراً وقوع میں آ گئے۔ سورۂ مریم کی آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مریم حاملہ ہونے کے بعد کسی دور جگہ چلی گئیں اور تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جگہ ناصرہ تھی یا مصر جہاں وہ اپنے نسبتی شوہر یوسف نجار کے ساتھ تشریف لے گئیں اس کے بعد جو آیت "فاجاءہا المخاض" سے شروع ہوتی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وضع حمل جنگل میں کسی بلند مقام پر ہوا جبکہ مریم حالت سفر میں تھیں اور وضع حمل کی تمام وہ تکالیف آپ پر طاری ہوئیں جو عام طور پر ظاہر ہوتی ہیں یہ گویا دوسرا ثبوت اس امر کا ہے کہ حضرت عیسیٰ کی ولادت اس طرح ہوئی جس طرح

عام طور پر تمام بچوں کی ہوتی ہے۔ پھر وہ آیتیں ہیں جن میں حضرت مریم کا عیسیٰ کو اپنی قوم کے پاس لانا وغیرہ بیان ہوا ہے، اور اُن میں بعض الفاظ توضرور غور طلب ہیں۔ ہم اُن کو مکرر درج کرتے ہیں۔

"فاتت بہ قومہا تحملہ قالوا یا مریم لقد جئت شیئاً فریا یا اخت ہارون ما کان ابوک امرأ سوء وما کانت امک بغیا۔ فاشارت الیہ قالوا کیف نکلم من کان فی المہد صبیا۔ قال انی عبداللہ اتانی الکتاب و جعلنی نبیا الخ

ان آیات کا مفہوم یہ ہے کہ جب مریم، حضرت عیسیٰ کو لے کر اپنی قوم کے پاس آئیں تو انھوں نے کہا اے مریم یہ تم عجیب چیز لے کر آئی ہو، نہ تو تمہارا باپ بُرا تھا، اور نہ تمہاری ماں خراب تھی، یہ سُنکر انھوں نے حضرت عیسیٰ کی طرف اشارہ کیا کہ اسی سے پوچھو، اس پر لوگوں نے کہا کہ ہم اس سے کیا بات کریں جو گہوارہ کا بچہ تھا۔ اس پر عیسیٰ نے کہا کہ میں اللہ کا بندہ ہوں، مجھے کتاب دیگئی ہے اور میں نبی بنایا گیا ہوں وغیرہ وغیرہ۔

غور طلب امر یہ ہے کہ قوم نے کیوں کہا کہ تم عجیب چیز لیکر آئی ہو اور کیوں مریم کے ماں باپ کے متعلق یہ کہا کہ وہ خراب نہ تھے اسی کے ساتھ مریم کا عیسیٰ کی طرف اشارہ کرنا اور قوم کا یہ کہنا کہ ہم بچہ سے کیا بات کریں اور پھر حضرت عیسیٰ کا گفتگو کرنا ان تمام باتوں کی کیا اصلیت ہے۔

عام طور پر ان آیات کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ بچہ پیدا ہوتے ہی مریم اسکو

قوم کے پاس لے آئیں اور چونکہ مریم کی شادی کسی سے نہ ہوئی تھی، اس لئے اُن کو بچہ پیدا ہونے پر تعجب ہوا اور انھوں نے مریم پر یہ الزام لگایا کہ تمھارے ماں باپ تو ایسے نہ تھے یہ تم نے کیا حرکت کی کہ ناجائز بچہ پیدا ہوا، لیکن حضرت عیسیٰ نے وہیں گود یا گہوارہ سے قوم کو مخاطب کیا جو اُن کا ایک معجزہ تھا۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ بلکہ خود انھیں آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ جب اپنی قوم کے پاس لائے گئے تو بچہ نہ تھے اور نہ مریم پر لوگوں نے ناجائز مولد پیدا کرنے کا الزام لگایا تھا۔

وہ لوگ اس کی یہ بیان کرتے ہیں کہ مریم اُن کو بالکل حالت طفلی یا شیر خوارگی میں لائیں وہ ثبوت میں لفظ تحملہ کو پیش کرتے ہیں یعنی مریم حضرت عیسیٰ کو لائیں اس حال میں کہ وہ انھیں اُٹھائے ہوئے تھیں یا گود میں لئے ہوئے تھیں، ایسا سمجھنا غلطی ہے کیونکہ خود کلام مجید میں دوسری جگہ بھی لفظ آیا ہے اور وہاں گود میں لینے کے معنی نہیں ہیں بلکہ کسی سواری پر لیجانے کے ہیں۔ ملاحظہ ہو سورہ براءت آیت ۹۲

(ولا علی الذین اذا ما اتوک لتحملھم قلت لا اجد ما احملکم علیہ)

اس لئے یہاں بھی یہ معنی ہوئے کہ مریم حضرت عیسیٰ کو کسی سواری پر لائیں۔ علاوہ اس کے جو گفتگو حضرت عیسیٰ نے کی ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہ زمانہ تھا جب حضرت عیسیٰ پیغمبر ہو چکے تھے اور اُن کو کتاب الٰہی مل چکی تھی، اور یہ امر ظاہر ہے آپ کو نبوت ۳۰ سال کی عمر میں ملی ہے، اُسی کے

ساتھ قوم کا یہ کہنا کہ اس سے کیا بات کریں جو گہوارہ میں بچہ تھا (یعنی انھوں نے لفظ کان کا استعمال کیا ہے جس سے زمانۂ ماضی ظاہر ہوتا ہے نہ یہ کہ وہ فی الحال گہوارہ کے بچے ہیں) اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اُسوقت حضرت عیسیٰؑ بچہ نہ تھے۔!

اب رہا یہ امر کہ قوم کا مریم سے کہنا کہ تم عجیب چیز لائی ہو، اور یہ کہ تمھارے ماں باپ خراب نہ تھے سو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اُن پر ناجائز مولود پیدا کرنیکا الزام لگایا تھا، اور اُن کا کوئی شوہر نہ تھا۔ چونکہ حضرت عیسیٰؑ یہودیوں کے عقاید کے خلاف تلقین کرتے تھے اس لئے انھوں نے لفظ فریا استعمال کیا جس کے معنی ایسے شخص کے ہیں جو عجیب وغریب باتیں کرے یا دکھائے یعنی انھوں نے کہا کہ اے مریم یہ کیسا بیٹا تم نے جنا ہے جو ہمارے معتقدات کی اسقدر توہین کرتا ہے حالانکہ تمھارے ماں باپ تو ایسے نہ تھے۔

یہ سُن کر مریم نے کہا کہ اسی سے پوچھو جس پر اہلِ قوم نے کہا کہ ہم اس سے کیا بات کریں جو کل گہوارہ میں کھیلتا تھا۔ اس سے مقصود گویا عیسیٰؑ کی توہین تھی اور اُن کی ناتجربہ کاری کو ظاہر کرنا۔ اس کے جواب میں جو کچھ عیسیٰؑ نے کہا وہ قطعی ثبوت اس امر کا ہے کہ لوگوں نے مریم پر زنا کی تہمت نہیں لگائی اور نہ حضرت عیسیٰؑ بن باپ کے پیدا ہوئے، کیونکہ حضرت عیسیٰؑ نے جو کچھ جواب میں کہا ہے اس میں کہیں اپنی ماں کی برأت کا ذکر نہیں ہے۔ ورنہ یہ الزام لگایا گیا ہوتا اور قوم یہ تہمت مریم پر رکھتی تو اس کے متعلق بھی آپ کچھ کہتے، لیکن آپ نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اُسوقت سب کو عیسیٰؑ

کی ولدیت کا پورا علم تھا، اور یوسف نجار کے ساتھ مریم کے منسوب ہونے کو سب جانتے تھے اس لئے وہ یہ تہمت رکھ ہی نہ سکتے تھے اور اسی بنا ر پر حضرت عیسیٰ کو اپنی ماں کی برأت اور اپنی ولادت کے متعلق کسی بیان کے پیش کرنے کی ضرورت لاحق ہی نہیں ہوئی۔

مذکورۂ بالا آیات کے علاوہ چند آیتیں اور ہیں جن سے غیر معمولی ولادت مسیح پر استدلال کیا جاتا ہے مثلاً:۔

| | |
|---|---|
| یا اہل الکتاب لا تغلوا فی دینکم ولا تقولوا علی اللہ الا الحق انما المسیح ابن مریم رسول اللہ وکلمتہ القہا الی مریم وروح منہ۔ (سورۂ نساء آیت ۱۷۱) | اے کتاب والو اپنے دین میں غلو مت کرو اور اللہ کے حق میں سوائے سچ کے اور کچھ نہ کہو مسیح ابن مریم اللہ کا رسول ہے اور اس کا کلمہ ہے جو پہونچایا اس نے مریم کی طرف اور روح ہے اسکی طرف سے۔ |
| والتی احصنت فرجہا فنفخنا فیہا من روحنا وجعلناہا وابنہا آیۃ اللعالمین (سورۂ انبیاء آیت ۹۱) | اور (مریم وہ ہے) جس نے اپنی عصمت کی حفاظت کی اس لئے پھونکدی ہمنے اس میں اپنی روح اور بنا دیا اُسے اور اسکے بیٹے کو نشانی قوموں کے لئے۔ |

ان آیات یا اسی مفہوم کی دوسری آیتوں میں جو جدید لفظ قابل غور ہے وہ "نفخ روح" ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ خدا کا یہ کہنا کہ ہم نے "روح پھونکی" اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ عیسیٰ صرف روح اللہ تھے اور اُن کا کوئی باپ تھا

لیکن یہ استدلال حد درجہ ضعیف ہے کیونکہ خدا نے ہر انسان کی پیدائش کا باعث نفخ روح قرار دیا ہے۔

"خلق الانسان من طین ثم جعل نسلہ من سلالۃ من ماء مھین ثم سواہ ونفخ فیہ من روحہ"۔

علاوہ اس کے سورۂ انبیاء کی آیت ۹۱ سے بھی جو اوپر درج کی گئی ہے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مریم شوہر والی تھیں، کیونکہ اس میں لفظ احصنت استعمال کیا گیا ہے، یعنی آپ کا محصنہ ہونا بیان کیا گیا ہے اور محصنہ اس عفیفہ کو کہتے ہیں جو شوہر رکھتی ہو، کنواری کو عربی زبان میں محصنہ نہیں کہتے۔ اس آیت میں جو مریم کے متعلق یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ انھوں نے اپنی عصمت کی حفاظت کی تو اس سے یہ مقصود ہے کہ انھوں نے سوائے اپنے شوہر کے مردوں سے احتراز کیا نہ یہ کہ اپنے شوہر سے بھی۔ چونکہ بعض یہودی آپ پر زنا کی تہمت رکھتے تھے اس لئے خدا نے کلام مجید میں اُن کی عفت کی شہادت دی۔ یہاں ایک نکتہ اور قابل غور ہے وہ یہ کہ یہودیوں نے زنا کی تہمت یوسف نجار کے ساتھ کبھی نہیں لگائی بلکہ ایک اور شخص پنتھرا نامی کے ساتھ منسوب کی تھی۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یوسف نجار کا شوہر ہونا اس وقت سب کو معلوم تھا اور اسکے ساتھ تہمت نہیں لگا سکتے تھے۔

سورۂ نساء میں ایک جگہ خدا فرماتا ہے۔ "لن یستنکف المسیح ان یکون عبداللہ" (مسیح کے لئے اس میں کوئی امر باعث ننگ نہیں ہے کہ وہ اللہ کا بندہ ہو)

اس سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بحیثیت مخلوق خداوندی ہونے کے وہ دوسرے انسانوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہ رکھتے تھے اور یہیں سے نفخ روح کے مفہوم پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ اس سے مراد وہی عام نفخ روح ہے جو دوسرے انسانوں کے لئے بھی استعمال کیا گیا ہے، اسی کے ساتھ جب اس پر غور کیا جاتا ہے کہ آپ دوسرے انسانوں کی طرح نو مہینے تک ماں کے پیٹ میں رہے جیسا کہ ابن عباس کے قول سے ثابت ہوتا ہے اور مریم کو دردزہ کی بھی وہی تکلیف ہوئی جو عام طور پر تمام عورتوں کو ہوتی ہے (ملاحظہ ہو سورۂ مریم) تو کوئی وجہ نہیں کہ استقرار حمل کو خلاف قانون قدرت یقین کیا جائے علی الخصوص اُس وقت جبکہ قرآن پاک میں کہیں اس کا ذکر موجود نہیں ہے اگر یوسف نجار کے ساتھ آپ کا تعلق ازدواج ثابت نہ ہوتا، اگر آپ کی ولادت کسی ایسے غیر معمولی طریقہ سے ہوتی جو عام طور پر نہیں دیکھی جاتی تو بیشک آپ کی ولادت بصورت معجزہ یہودیوں کے سامنے پیش کی جا سکتی تھی، لیکن جب لوگوں کو معلوم تھا کہ یوسف کے ساتھ آپ منسوب ہو چکی ہیں، انھیں کے ساتھ رات دن رہتی ہیں اور استقرار حمل کے بعد آپ کی ولادت بھی معمولی طور پر ہوئی ہے تو پھر اس واقعہ پر انھیں کیا حیرت ہو سکتی تھی۔ اور وہ کس طرح اُسے مریم یا مسیح کا معجزہ یقین کر سکتے تھے۔ بہرحال کلام مجید سے یہ بات کسی طرح ثابت نہیں ہوتی کہ مسیح کی ولادت بغیر باپ کے ہوئی۔ اس لئے اب دیکھنا ہے کہ ایسی صورت میں جبکہ انجیل سے بھی مریم اور یوسف کا تعلق ازدواج ظاہر ہو رہا ہے اور اُس میں متعدد

متعدد جگہ یوسف کو مسیح کا باپ ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ اعتقاد کہ آپ بن باپ کے پیدا ہوئے کیونکر پھیل گیا۔

اس میں شک نہیں کہ مسیح کو خدا کا بیٹا، خدا کی روح کہنا اور اُنکی نسبت اسی قسم کے اور الفاظ کا استعمال جن سے ایک شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ علیسیٰ کا کوئی انسانی باپ نہ تھا انجیل میں پایا جاتا ہے۔ لیکن جیسا کہ سنٹ پال نے لکھا ہے یہ سب روحانی اعتبار سے تھا، لیکن بعد کو یہ اعتبار محو ہو گیا اور عیسائی یہودیوں کی ضد میں جو مسیح کو ناجائز مولود کہتے تھے حقیقی معنی میں خدا کا بیٹا کہنے اور سمجھنے لگے اور اسی خیال کو بعض مفسرین اسلام نے بغیر کسی تنقیح کے اپنے ہاں لے لیا۔

بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ کلام مجید میں ہر جگہ علیسیٰ کو ابن مریم کہا گیا ہے اُن کے باپ کا نام کسی جگہ درج نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بن باپ کے پیدا ہوئے، لیکن یہ استدلال غلط ہے کیونکہ کلام مجید جب نازل ہوا تو علیسیٰ اُس وقت ابن مریم ہی کی کنیت سے مشہور تھے اور اسی لئے مخاطبت میں اس لفظ کو قائم رکھا علاوہ اس کے کہ اگر کلام مجید میں کسی کے باپ کے ذکر کا نہ ہونا اس امر کی دلیل ہو کہ اُس کے باپ ہی نہ تھا تو موسیٰ کو بھی بن باپ کے ماننا پڑیگا، کیونکہ اُن کے پیدائش کے ذکر میں بھی اُن کے باپ کا نام نہیں لیا گیا۔

(۲)

جس طرح حضرت علیسیٰ کی ولادت کا مسئلہ اہم ہے اسی طرح اُنکی وفات

یا مصلوب ہونے کا بھی واقعہ بہت غور طلب ہے۔

اس مسئلہ میں یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے خیالات مختلف ہیں۔ یہودیوں کا عقیدہ ہے کہ وہ صلیب پر چڑھا کر قتل کیے گئے، عیسائی کہتے ہیں کہ وہ مصلوب ہونے کے بعد پھر زندہ کر کے آسمان پر اُٹھا لیے گئے اور مسلمان کہتے ہیں کہ وہ صلیب پر نہیں چڑھائے گئے۔ بلکہ کوئی اور شخص اُن کی جگہ مصلوب ہوا لیکن آسمان پر چلے جانے کے یہ بھی قایل ہیں۔ کلام مجید میں جن آیتوں سے اس پر استدلال کیا جاتا ہے یہ ہیں:۔

اذ قال اللہ یا عیسیٰ انی متوفیک و رافعک الی و مطہرک من الذین کفروا (آل عمران آیت ۵۴)

جب اللہ نے کہا اے عیسیٰ میں بیشک تجھے مارنے والا ہوں اور اُٹھانے والا ہوں اپنی طرف اور پاک کرنیوالا ہوں تجھے اُن سے جو کافر ہوئے۔

---

وقولہم انا قتلنا المسیح عیسیٰ ابن مریم رسول اللہ وما قتلوہ وما صلبوہ ولٰکن شبہ لہم وان الذین اختلفوا فیہ لفی شک منہ مالہم من علم الا اتباع الظن وما قتلوہ یقیناً۔ بل رفعہ اللہ الیہ وکان اللہ عزیزاً حکیماً۔ (سورۂ نساء۔ آیت ۱۵۷-۱۵۸)

(اور اللہ نے مہر کردی ہے اُنکے دلوں پر) بسبب اُن کے یہ کہنے کے کہ ہم نے قتل کردیا مسیح عیسیٰ مریم کے بیٹے اللہ کے رسول کو اور انھوں نے نہیں قتل کیا اس کو نہ صلیب دی اُس کو، لیکن اُنکو اس کا دھوکہ ہوا اور جو لوگ اس میں

اختلاف کرتے ہیں وہ بیشک شک میں ہیں ان کا علم جو کچھ ہے صرف ظن و قیاس ہے اور یقیناً مسیح کو قتل نہیں کیا۔ بلکہ اللہ نے اٹھا لیا اُس کو اپنی طرف اور اللہ غالب ہے حکمت والا۔"

سب سے پہلے ہم آپ کے واقعہ صلیب کو لیتے ہیں جس کا ذکر نہایت صراحت کے ساتھ سورۂ نساء میں آیا ہے، سورۂ نساء کی اُن آیتوں میں ذکر ہے یہود کا جو کہتے تھے کہ ہم نے مسیح کو صلیب پر چڑھا کر قتل کر ڈالا۔ کلام مجید میں اسکا صاف انکار کیا گیا ہے کہ نہ انھوں نے مسیح کو قتل کیا اور نہ صلیب پر چڑھایا لیکن بحث طلب الفاظ شبہ لہم کے ہیں جس سے بعض نے یہ استدلال کیا ہے کہ کوئی دوسرا شخص مسیح کی صورت میں تبدیل ہو گیا تھا اور اُسی کو سولی پر چڑھایا گیا۔ لیکن ان الفاظ سے یہ مفہوم اخذ کرنا نہایت ناروا جسارت ہے۔ کلام مجید کے الفاظ کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ یہودی مسیح کی موت یا اُن کے قتل کئے جانے کے مسئلہ میں دھوکے میں مبتلا ہو گئے یعنی وہ ہلاک ہوئے نہیں اور اُنھیں مردہ سمجھ لیا گیا۔ عربی زبان میں یہ لفظ کثرت سے التباس یا دھوکے کے معنی میں مستعمل ہے چنانچہ عام طور پر جب کسی شخص کو کسی بات میں دھوکہ ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں۔ شبہ علیہ الامر (فلاں امر میں اس کو التباس یا دھوکہ ہو گیا) اس لئے اس کے یہ معنی لینا کہ کوئی اور شخص مسیح کی شبیہ بن گیا تھا درست نہیں ہو سکتا۔

اب رہا یہ امر کہ اگر وہ صلیب پر چڑھائے گئے تھے تو کلام مجید میں کیوں

اس کی نفی ما صلبوہ کہکر کی گئی ہے۔ اس کا جواب نہایت آسان ہے۔ قرآن پاک میں قتل وصلیب دونوں کی نفی ساتھ ساتھ کی گئی ہے اور یوں ارشاد ہوا ہے ما قتلوہ وما صلبوہ۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ ما صلبوہ کا مفہوم بھی وہی ہے جو ما قتلوہ کا ہے یعنی اُن کو صلیب پر چڑھانے کے بعد جو اصل مقصود تھا حاصل نہیں ہوا۔ اور وہ ہلاک نہیں ہوئے اس لئے جب صلیب دینے کا کوئی نتیجہ نہ نکلا تو یہ کہنا عام محاورہ کے بالکل مطابق ہے کہ انھیں صلیب بھی نہیں دی گئی، جس کی تصدیق شبہ لہم سے اور زیادہ ہوتی ہے، اور شبہ لہم کا مفہوم جو ہم نے بیان کیا آگے کے الفاظ "ما لہم بہ من علم الا اتباع الظن" سے اور زیادہ موثق ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد سوال ہے اُن کے آسمان پر اُٹھائے جانے کا اور جس کے ثبوت میں رافعک الیّ اور رافعہ اللہ الیہ کے الفاظ پیش کئے جاتے ہیں۔ لیکن یہاں رفع (اُٹھانے) سے مراد رفع جسم (جسم کا اُٹھانا) نہیں ہے بلکہ رفعت مرتبت مراد ہے، جیسا کہ مفردات امام راغب اور تفسیر کبیر میں بھی صراحتاً مذکور ہے، عربی میں رفع کے معنی رفع قدر کے بھی آتے ہیں اور رفیع اُس شخص کو کہتے ہیں جو معزز و بلند مرتبت والا ہو۔

اس خیال کی مزید تقویت سورۂ آل عمران کی آیت ۵۴ سے بھی ہوتی ہے جہاں رافعک الیّ کے بعد حروف عطف کے ذریعہ سے اس فقرہ کو بھی ملا گیا ہے:- ومطہرک من اللذین کفروا۔

کہا جاتا ہے کہ جب مسیح صلیب پر چڑھائے گئے تو انھیں آسمان پر اٹھا لیا گیا اور ان کی شبیہ صلیب پر قائم کردی گئی بعض کا خیال ہے کہ صلیب تو انھیں کو دی گئی تھی لیکن وہ صلیب سے مردہ سمجھ کر اتارے گئے تو خدا نے انھیں اوپر اٹھا لیا، الغرض آسمان پر اٹھائے جانے کا واقعہ صلیب ہی کے واقعہ سے متعلق ظاہر کیا جاتا ہے حالانکہ کلام مجید میں صراحتہً "انی متوفیک و رافعک الیّ" کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ رفع آسمان کا واقعہ آپ کی وفات کے بعد ہوا ہے۔ اور آپ کی وفات صلیب پر ہوئی نہیں جیسا کہ ہم ابھی کلام مجید سے ثابت کر چکے ہیں اس لئے انحصار فیصلہ کا اس امر پر ہوا کہ آپ کی وفات ہوئی یا نہیں یعنی آپ نے عمر طبیعی کو پہونچکر انتقال کیا یا نہیں، اگر یہ ثابت ہوجائے تو پھر زندہ آسمان پر اٹھائے جانے اور مفہوم رفع کی بھی وضاحت آسانی سے ہوجائے۔

لفظ متوفی کا مصدر توفّی ہے اور جو مفسرین حضرت عیسیٰ کے زندہ آسمان پر اٹھائے جانے کے قایل ہیں انھوں نے توفّی کے معنی استکمال یا وفائے عہد کے لئے ہیں یعنی خدا نے عیسیٰ سے کہا کہ میں تجھ سے وفائے عہد کرنے والا ہوں۔ ہر چند توفی کے یہ معنی بھی آتے ہیں لیکن کوئی وجہ نہیں کہ توفّی کے معنے مارنے کے نہ لئے جائیں جب کہ توفاہ اللہ کے معنی اماتہ اللہ (اللہ نے موت طاری کی) کے بھی آتے ہیں۔ امام بخاری نے بھی ابن عباس کی روایت سے متوفیک کے معنی ممیتک (تجھ پر موت طاری کرنے والے) ظاہر کئے ہیں

خود کلام مجید میں بھی اور مقامات پر لفظ توفی مارنے کے معنی میں آیا ہے،
ملاحظہ ہو سورۂ نساء آیت ۹۹۔
(ان الذین توفاہم الملائکۃ الخ) اور سورۂ انعام آیت ۶۰ (وہو الذی یتوفیکم بالیل الخ) علاوہ اس کے یوں بھی جب کلام مجید سے نہایت صراحۃً یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰ اپنی موت سے مرے اور وہ عمر طبیعی کو پہونچے تو متوفیک کے معنی سوائے ممیتک کے کوئی اور اختیار کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔

یوں تو کلام مجید کی مختلف آیتوں سے حضرت عیسیٰ کی وفات اور اُن کی طبعی موت ثابت ہوتی ہے، لیکن یہاں ہم صرف دو آیتیں پیش کرتے ہیں جن میں نہایت صراحت کے ساتھ اس امر کا اظہار ہے اور جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

| | |
|---|---|
| واذ قال اللہ یا عیسیٰ ابن مریم ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الہین من دون اللہ۔ قال سبحانک مایکون لی ان اقول مالیس لی بحق۔ ان کنت قلتہ فقد علمتہ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک انت العلام الغیوب ما قلت لہم الا ما امرتنی بہ ان اعبدوا اللہ | جب کہے گا اللہ (قیامت کے دن) اے عیسیٰ مریم کے بیٹے کیا تو نے کہا تھا لوگوں سے کہ مجھے اور میری ماں کو خدا ٹھیراؤ علاوہ اللہ کے عیسیٰ جواب دے گا۔ پاک ہے تیری ذات، میں کیونکر ایسی بات کہہ سکتا تھا جو حق نہ تھی اگر میں نے ایسا کہا ہوگا تو تجھے خبر ہوگی |

ربی و ربکم وکنت علیھم شھیدا ما دمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم وانت علیٰ کل شئی شھید۔

کیونکہ جو میرے جی میں ہے اس کا علم تجھے ہے اور جو تیرے جی میں ہے اُسے میں نہیں جانتا۔ تو غیب کی چیزوں کا جاننے والا ہے۔ میں نے تو اُن سے وہی کہا جو تو نے حکم دیا تھا یعنی یہ کہ اللہ کی پرستش کرو جو میرا تمہارا سب کا پروردگار ہے اور اس بات پر میں اُن کا گواہ تھا جب تک میں اُن کے درمیان میں رہا پھر جب تو نے مجھ پر موت طاری کی تو تو ہی اُن کا نگہبان تھا اور تو ہر چیز کا گواہ ہے۔

آخیر کی آیت میں توفیتنی کے معنی سوائے مارنے کے اور کوئی لئے ہی نہیں جا سکتے، کیونکہ اگر کوئی اور معنی لئے جائیں گے تو مفہوم بالکل غلط ہو جائے گا اور یہ امر اس قدر ظاہر ہے کہ کسی مزید تصریح کی ضرورت نہیں۔

دوسری آیت جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ عمر طبعی تک پہونچنے کے بعد بوڑھے ہو کر مرے یہ ہے:۔

ویکلم الناس فی المھد وکھلا۔
(آلِ عمران آیت ۴۵)

اور (مسیح) بات کرے گا گہوارہ میں اور عالم ضعیفی میں۔

یہ آیت اس سلسلہ کی ہے جب فرشتہ نے مریم کو بیٹے کی ولادت کی خوشخبری دی تھی۔ اس آیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ وہ اس قدر تندرست پیدا ہونگے کہ گہوارہ ہی میں دوسرے توانا بچوں کی طرح بات کرنے لگیں گے اور ضعیفی میں پہونچنے کے بعد بھی اُن کا یہی عالم رہیگا۔ اس آیت میں لفظ کہلا سے صاف طور

پر یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ کلام مجید میں مسیح کی عمر طبعی تک پہونچنے کی پیشین گوئی موجود ہے۔

پھر جب مسیح کا عمر طبعی تک پہونچنا اس طرح ثابت ہوتا ہے تو یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ آپ صلیب سے نہیں مرے، کیونکہ جس وقت آپ کو صلیب دی گئی آپ کی عمر ۳۲ سال کچھ دن کی تھی اور اس عمر کے انسان کو کہلا (ضعیف) نہیں کہہ سکتے اور اس صورت میں متوفیک کے معنی وہی لئے جائینگے جو ہم نے بیان کئے ہیں۔

بعض مفسرین "یکلم الناس فی المہد" سے آپ کا یہ معجزہ ثابت کیا ہے کہ آپ گہوارہ ہی میں باتیں کرنے لگے تھے اول تو گہوارہ یعنی عالم طفلی میں بچوں کا باتیں کرنا کوئی غیر معمولی بات نہیں، بہت سے تندرست بچے شیر خوارگی ہی کے زمانہ میں بولنے لگتے ہیں اور اگر واقعی اس سے اظہار معجزہ کا ہے تو کہلا بیکار ہو جاتا ہے اور اُس کے ذکر کی ضرورت نہیں رہتی۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ ہم صلیب دئے جانے کے واقعہ کو مربط صورت میں بیان کر دیں تاکہ واقعات یکجائی طور پر سامنے آجائیں اور آیات قرآن کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ صلیب پر چڑہانا یہ معنی رکھتا تھا کہ انسان یقیناً اور فوراً مر جاتا تھا۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ صلیب پر چڑہانے کی یہ صورت ہوا کرتی تھی کہ انسان کو ایک لانبے تختے کے ساتھ ملا کر کھڑا کرتے تھے اور اُس کے

ہاتھوں کو دوسرے تختے پر جو پہلے تختہ پر متقاطع صورت میں جڑا ہوتا تھا
پھیلا دیتے تھے اور کس کر باندھ دیتے تھے اسی طرح پاؤں پر پاؤں رکھ کر تختہ
کے ساتھ کیل سے جڑ دیتے تھے یا باندھ دیتے تھے تاکہ آدمی نیچے کو نہ سرک سکے،
بس اس کا نام صلیب دیا جانا تھا، مصلوب انسان کو اسی حال میں بھوکا پیاسا
چھوڑ دیتے تھے، یہاں تک کہ وہ دھوپ، بھوک اور ہاتھ پاؤں کے زخموں کی
تکلیف سے دو چار دن میں ہلاک ہو جاتا تھا۔

جمعہ کے دن دوپہر کو مسیح صلیب پر چڑہائے گئے، چونکہ اُسی دن شام سے
یوم سبت شروع ہونے والا تھا اس لئے یہودیوں کے اعتقاد کے بموجب
شام سے پہلے مسیح کو دفن بھی ہو جانا چاہئے تھا، لیکن اس خیال سے کہ اس قدر
جلد کوئی شخص صلیب پر نہیں مر سکتا، یہ رائے قرار پائی کہ مسیح کی ٹانگیں توڑ دی جائیں
تاکہ وہ جلد ہلاک ہو جائیں، لیکن جب آپ کو دیکھا تو آپ پر شدت تکلیف سے
غشی کی سی کیفیت طاری تھی اور سب نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ آپ مر گئے ہیں۔
چنانچہ آپ کے دفن کئے جانے کی اجازت دیدی گئی، اور رات ہی کو آپ کے
ایک حواری نے لیجا کر دفن کر دیا یا کسی غار میں چھپا دیا، اور پھر وہاں سے آپ کو
نکال کر لے گیا۔ اس کے تیسرے دن بعد جب آپ کی قبر کو دیکھا گیا تو پتھر سرکا ہوا
تھا اور لاش موجود نہ تھی، اس واقعہ پر حواریوں نے مشہور کر دیا کہ آپ آسمان پر
اُٹھا لئے گئے۔ تاکہ یہودی تلاش نہ کریں اور اس کو معجزہ سمجھ کر آپ کی نبوت پر
ایمان لے آویں، اس کے بعد یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حضرت عیسیٰ اپنے حواریوں

کے ساتھ کہاں گئے، کب تک زندہ رہے اور کہاں مدفون ہیں۔ انجیل کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ معہ حواریوں کے گلیلی چلے گئے تھے۔ احمدی جماعت کا بیان ہے کہ وہ وادی کشمیر میں آئے، چنانچہ سری نگر میں اُن کا مزار موجود ہے جو نبی صاحب کا مزار کہلاتا ہے۔

جو واقعات انجیل کی روایات سے معلوم ہوئے ہیں اُن سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے مصلوب ہونے کی حالت میں جان نہیں دی، مثلاً صرف چند گھنٹے صلیب پر رہنا جبکہ کئی دن میں معمولاً مصلوب کی جان نکلتی ہے۔ مسیح کے ساتھ جو دو شخص اور مصلوب ہوئے تھے، اور وہ بھی شام کو اُتار لئے گئے تھے، زندہ رہے۔ اگر خدا آپ کے جسم کو آسمان پر اُٹھا لیتا تو جہاں آپ غار یا قبر میں مدفون تھے وہاں کا پتھر سرکنے کی کوئی وجہ نہ تھی، کیونکہ خدا کو اوپر اُٹھانے کے لئے پتھر ہٹانا ضروری نہ تھا، جب آپ واقعہ صلیب کے بعد اپنی ماں سے ملے تو جسم پر زخموں کے نشان موجود تھے، اور آپ بھیس بدلے ہوئے تھے جس سے معلوم ہوتا ہے واقعی آپ مصلوب ہوئے اور زندہ اُتار لئے گئے اور اس ڈر سے کہ یہودیوں کو پتہ نہ چل جائے بھیس بدلکر اپنی ماں سے ملے۔

(۳)

تیسرا حصہ اس بحث کا مسیح کے معجزات سے متعلق ہے، سب سے پہلا معجزہ تو یہ ہے کہ آپ نے گہوارہ سے گفتگو کی، اس کے متعلق ہم کوئی مزید بحث نہ کریں گے کیونکہ گزشتہ صفحات میں ہم اس کی حقیقت کو واضح کر چکے ہیں، اور

گہوارہ سے بات کرنے کا مفہوم صغیر سنی میں بات کرنے کا ہے اور یہ کوئی معجزہ نہیں، باقی اور معجزات وہ ہیں جن کا ذکر سورۂ مائدہ اور آلِ عمران میں ہے۔

وہ آیتیں یہ ہیں:۔

انی قد جئتکم بآیۃ من ربکم۔ انی اخلق لکم من الطین کہیئۃ الطیر فانفخ فیہ فیکون طیراً باذن اللہ وابرئ الاکمہ والابرص واحی الموتیٰ باذن اللہ وانبئکم بما تاکلون وما تدخرون فی بیوتکم ان فی ذالک لآیۃ لکم ان کنتم مومنین۔

(آلِ عمران آیت ۴۸)

میں لایا ہوں تمھارے پاس نشانی تمھارے رب کی طرف سے۔ میں بناتا ہوں تمھارے لئے مٹی سے طائر کی صورت میں، پھر پھونکتا ہوں اُس میں پس وہ ہو جاتا ہے ایک طائر اللہ کے حکم سے، اور اچھا کرتا ہوں اندھے کو کوڑھی کو اور جلاتا ہوں مردہ کو اللہ کے حکم سے اور خبر دار کرتا ہوں جو تم کھاتے ہو اور جو گھروں میں بچاتے ہو، تحقیق کہ اس میں نشانی ہے تمھارے لئے اگر تم ایمان لانے والے ہو۔

---

اذ قال اللہ یا عیسیٰ ابن مریم اذکر نعمتی علیک وعلیٰ والدتک اذ ایدتک بروح القدس تکلم الناس فی المہد وکہلا واذ علمتک الکتاب والحکمۃ والتوراۃ والانجیل واذ تخلق من الطین

جب کہیگا اللہ اے عیسیٰ ابن مریم یاد کرو میری نعمت کو اپنے اوپر اور اپنی ماں کے اوپر جب میں نے مدد کی تیری روح القدس کے ذریعہ سے، تو نے بات کی لوگوں سے گہوارہ میں اور بڑھاپے

كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين۔

ہیں، جب میں نے سکھائی تجھے کتاب حکمت، توریت، اور انجیل، اور جب بنایا تو نے مٹی سے طائر کی صورت ہیں میرے حکم سے پھر تو نے پھونکا اسمیں اور وہ ہو گیا طائر میرے حکم سے اور اچھا کیا تو نے اندھے کو کوڑھی کو میرے حکم سے اور جب تو نے نکالا مردے کو میرے حکم سے اور جب میں نے باز رکھا بنی اسرائیل کو تجھ سے جبکہ تو اُن کے پاس کھلی ہوئی دلیلیں لایا، لیکن کافروں نے کہا کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے۔

---

اذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل تستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مومنين۔ قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين۔ قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وانت خير الرازقين۔ قال الله انی

جب کہا حواریوں نے اے عیسیٰ ابن مریم کیا تیرا رب ایسا کرے گا کہ وہ اُتارے ہم پر دسترخوان آسمان سے۔ کہا اُس ڈرو اللہ سے اگر تم ایمان والے ہو۔ انھوں نے کہا کہ ہم چاہتے ہیں کہ کھائیں اس خوان سے اور مطمئن ہو جائیں ہمارے قلوب اور ہم جان لیں کہ بیشک تو نے سچ کہا اور ہم اس پر گواہ ہو جائیں۔ کہا عیسیٰ ابن مریم نے اے پروردگار

منزلہا علیکم فمن یکفر بعد منکم فانی اعذبہ عذاباً لا اعذبہ احداً من العالمین۔
(سورۂ مایدہ۔ آیت ۱۱۰۔۱۱۵)

اُتار ہم پر دستر خوان آسمان سے تاکہ ہو جائے ہمارے لئے مسرت ہمارے اگلوں کے لئے اور پچھلوں کے لئے اور نشانی تیری طرف سے اور ہمیں روزی دے اور تو بہتر روزی دینے والا ہے۔ کہا اللہ نے میں اُتارنے والا ہوں خوان تمھارے اوپر، لیکن اگر کوئی نافرمانی کرے گا اس کے بعد تم میں سے، تو اس کو میں ایسا عذاب دوں گا کہ عالم کے لوگوں میں سے کسی ایک کو ویسا عذاب نہ دیا ہوگا۔

---

سوائے معجزۂ نزول مائدہ کے اور جتنے معجزات بیان کئے جاتے ہیں وہ سب آلِ عمران اور سورۂ مائدہ کی آیتوں میں مشترک ہیں یعنی جو معجزات سورۂ آلِ عمران میں بیان کئے گئے ہیں انھیں کا ذکر سورۂ مائدہ میں بھی ہے، لیکن فرق انداز بیان کا ضرور ہے۔ آلِ عمران میں خود حضرتِ عیسٰی اپنی زبان سے انکا اظہار کر رہے ہیں کہ میں ایسا کرتا ہوں، ایسا کر سکتا ہوں، اور سورۂ مائدہ میں خدا اپنی نعمتوں کے سلسلۂ بیان میں حضرتِ عیسٰی پر ظاہر کرتا ہے کہ یاد کرو اُسوقت کو جب تم ہمارے حکم سے ایسا اور ایسا کر سکتے تھے، لیکن چونکہ باتیں دونوں جگہ ایک ہی ہیں اس لئے علٰحدہ علٰحدہ بحث کرنے کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی، اُن آیتوں سے جن معجزات کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے وہ یہ ہیں:۔

(۱) مٹی کی چڑیا بنا کر حضرت عیسٰی کا اس کے اندر پھونک مارنا اور اُسکا اُڑ جانا۔

(۲) اندھے کوڑھیوں کو اچھا کرنا۔
(۳) مردہ کو زندہ کر دینا۔
(۴) غیب کی خبر دینا اس قبیل سے کہ لوگ کیا کھاتے ہیں اور گھروں میں کیا رکھتے ہیں۔
(۵) عیسیٰ کی دعا پر آسمان سے دسترخوان کھانے کا نازل ہونا۔

معجزۂ اول کے متعلق بعض مفسرین کا بیان ہے کہ واقعی وہ مٹی کی چڑیا بناتے تھے اور ان میں جان ڈالدیتے تھے، بعض کا خیال ہے جن میں سرسید مرحوم بھی شامل ہیں کہ یہ واقعہ حضرت عیسیٰ کی عہد طفلی کا ہے اور بچپن میں لڑکے اس قسم کی باتیں کیا ہی کرتے ہیں، لیکن میرے نزدیک یہ دونوں باتیں سمجھ سے باہر ہیں، وہ اس لئے کہ کسی جاندار شے کو پیدا کرنا یا کسی چیز میں جان ڈالنا صرف اللہ کا کام ہے اور یہ اس لئے کہ اگر مٹی کی چڑیاں بنا کر اُن میں جان ڈالدینے کا واقعہ صرف اُن کے عہد طفلی کے کھیل سے متعلق ہوتا تو خدا اپنی نعمتوں کے سلسلۂ بیان میں اس کا ذکر نہ کرتا جیسا کہ سورۂ مائدہ کی آیتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

انجیل کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو آسانی سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ حضرت عیسیٰ نے جہاں جہاں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ سب قصص و حکایات اور امثال و تشبیہات کی صورت میں بیان کیا ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانہ کے لٹریچر کی یہی شان تھی اس لئے غور کرنا چاہئے کہ لفظ خلق سے یہاں کیا مراد ہے اور نفخ کے بعد طائر کی طرح اُڑنا کیا معنی رکھتا ہے۔

یہ امر ظاہر ہے کہ لفظ خلق پیدا کرنے کے معنی پر تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ متعدد آیات قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ خلق (پیدا کرنا) صرف خدا کا کام ہے اور یہ صفت صرف اسی کے ساتھ مخصوص ہے اس جگہ لفظ خلق کے معنی صرف اندازہ کرنے یا عزم کرنے کے ہیں (اس لفظ کے یہ معنی بھی عربی زبان میں آتے ہیں) طین (مٹی) سے انسان کی ضعیف پیدائش کی طرف اشارہ ہے، نفخ سے مقصود احکام الٰہیہ کی تعلیم ہے، طیر سے وہ انسان مراد ہیں جو عام سطح سے بلند ہو جائیں۔

کلام مجید میں انسانوں کو دابّۃ اور طائر سے تشبیہ دی گئی ہے (ملاحظہ ہو سورۂ انعام آیت ۳۸۔ ومامن دابّۃ الخ) اسی طرح ناسمجھ لوگوں کو جانوروں (انعام) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس لئے اس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ تم لوگوں کو جو مٹی سے بنے ہو یعنی اپنی پیدائش کے لحاظ سے بہت حقیر ہو۔ میں طائر کی سی ہیئت دینے کا عزم کرتا ہوں اور پھر تعلیم الٰہی دیکر واقعی بلند پرواز اور بلند خیال انسان بناتا ہوں۔

اندھے کوڑھی اور مردہ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کی روحیں بیمار اور مردہ ہیں، انجیل میں اکثر جگہ بیمار بولکر گنہگار مراد لیا گیا ہے اور خود کلام مجید میں بھی اعمٰی اور اموات (اندھوں اور مردوں) سے گنہگار اور کافر مراد ہیں مثلاً:۔

ومایستوی الاعمٰی والبصیر۔ ومایستوی الاحیاء والاموات (سورہ فاطر آیات ۱۹۔۲۲)

اس لئے اندھے کوڑھیوں کو اچھا کرنے اور مردوں کو زندہ کرنے سے مراد یہی ہے

کہ میں گنہگاروں سے اُن کے گناہ چھڑاتا ہوں اور جو روحیں معصیت سے مردہ ہیں اُن کو اخلاق کی تعلیم دیکر زندہ کرتا ہوں۔

مسیح کی خاص تعلیم یہ تھی کہ جو کچھ تمھارے پاس ہے اُسے اللہ کی راہ میں صرف کر دو اور کل کے لئے کچھ نہ رکھو، کیونکہ اُن کے زمانہ میں لوگ کثرت سے سود خوار تھے اور گھروں میں دولت جمع رکھتے تھے، خواہ قوم پر کوئی آفت آجائے، اسی امر کی طرف اشارہ ہے ان الفاظ سے :- وانبئکم بما تاکلون وما تدخرون - یعنی میں تم کو بتاتا ہوں یا تنبیہ کرتا ہوں کہ تم کتنا اور کیا کھاتے ہو اور کیا جمع کرتے ہو- میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس آیت سے اخبار عن الغیب کیونکر سمجھ لیا گیا- اب رہا مائدہ کا آسمان سے نازل ہونا- سو کلام مجید سے کہیں یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مایدہ نازل کیا گیا- البتہ عیسیٰ سے حواریوں نے اس کی خواہش کی تھی اور آپ نے دعا بھی کی تھی لیکن اس کے بعد اس کا کہیں ذکر نہیں کہ مایدہ اُتارا گیا- علاوہ اس کے مایدہ سے یہاں مراد واقعی کھانے کا دسترخوان نہیں ہے، بلکہ مقصود صرف روزی ہے، اور عیسیٰ کی یہ دعا اسی قبیل سے تھی جیسی کہ انجیل میں پائی جاتی ہے کہ "اے خدا آج کے دن کی ہماری خوراک دے"

مایدہ کی ان آیتوں سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ حواریوں نے وسعت رزق طلب کی تھی اور اسی کی دعا حضرتِ عیسیٰ نے کی تھی، سو اِس کے مقبول ہونے کا ثبوت آج کل عیسائیوں کی دنیاوی ترقی سے مل سکتا ہے۔

# پردہ اور اسلام

(جناب عبد الحفیظ خاں صاحب اکولہ)

براہ نوازش پردہ کے مسئلہ پر روشنی ڈالئے، قرآن و حدیث سے کس قسم کا پردہ ثابت ہوتا ہے۔ ہندوستان کے موجودہ پردہ کی بنا کیونکر اور کب سے پڑی دوسرے اسلامی ممالک میں بھی ہندوستان ہی جیسا پردہ رائج ہے۔

---

(نگار) جب تک کسی مسئلہ میں قرآن پاک کی ہدایات صراحتًا نظر آئیں، اُسوقت تک ہم کو احادیث کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ وہ نص قطعی کے خلاف تو ہوں گی نہیں، اور اگر ہوئیں تو وہ حدیثیں نہ ہوں گی اس لئے پردہ کے مسئلہ میں بھی سب سے پہلے کلام مجید کو دیکھنا چاہیے۔ قرآن پاک میں دو جگہ اس کا ذکر آیا ہے، ایک سورۂ احزاب میں اور دوسری جگہ سورۂ نور میں۔ سورۂ احزاب کی آیت یہ ہے:۔

یا ایہا النبی قل لازواجک و بناتک ولنساء المومنین یدنین علیھن من جلابیھن۔ اے پیغمبر کہدے اپنی بیویوں، لڑکیوں اور مومنوں کی بیویوں سے کہ وہ اپنے اوپر

ذٰلک ادنیٰ ان یعرفن فلا یوذین و کان اللہ غفوراً رحیما۔

نقاب ڈال لیا کریں، یہ زیادہ مناسب ہے، تاکہ وہ پہچان لیجائیں اور ستائی نہ جائیں اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

سورۂ نور میں یہ ارشاد ہوتا ہے:۔

قل للمومنین یغضوا من ابصارہم و یحفظوا فروجہم، ذٰلک ازکےٰ لہم ان اللہ خبیر بما یصنعون۔

مومنوں سے کہدے کہ وہ اپنی نگاہیں جھکا لیا کریں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔ یہ زیادہ پاکیزہ بات اور اللہ خبردار ہے جو کچھ وہ کرتے ہیں۔

وقل للمومنٰت یغضضن من ابصارہن و یحفظن فروجہن ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا ولیضربن بخمرہن علیٰ جیوبہن ولا یبدین زینتہن الا لبعولتہن او آبائہن الخ

مومن عورتوں سے کہدے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی کر لیا کریں اور اپنی عصمت کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں سوائے اس کے جو (مجبوراً) ظاہر ہو جائے وہ اپنے دوپٹوں کو سینوں پر ڈال لیا کریں، اور اپنی زینت نہ ظاہر کریں سوائے اپنے شوہروں باپوں وغیرہ کے۔

سورۂ احزاب کی اول الذکر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ چہرے پر نقاب ڈالنے کا حکم اس لئے آیا تھا کہ راستہ میں لوگ جب انھیں اس حال میں دیکھیں تو اُن کو عفیفہ و محصنہ سمجھ کر چھیڑیں نہیں، اور وہ اطمینان و عافیت کے ساتھ گزر جائیں

سورۂ نور کی موخر الذکر آیتوں میں مردوں عورتوں دونوں کی عصمت کوشی کی تعلیم دی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ جب راستہ میں مرد عورت کا مقابلہ ہو تو دونوں نگاہیں نیچی کر لیں، عورتوں کے لئے ایک زاید حکم یہ بھی ہے کہ وہ نقاب ڈالیں اور اپنی زینت کو غیر مرد پر ظاہر نہ کریں۔

لفظ زینت کی تشریح میں اختلاف ہے، بعض اس سے زیور مراد لیتے ہیں اور بعض اعضائے جسم، میرے نزدیک اس میں دونوں چیزیں شامل ہیں یعنی ان کو نہ اپنی آرایش زیور و ملبوس کسی غیر مرد کو دکھانی چاہئے، اور نہ ایسا لباس پہننا چاہئے۔ جس سے اُن کا حصۂ جسم یا کسی حصۂ جسم کا حُسن نمایاں ہو سکے۔

ان آیات سے حسب ذیل نتائج مستنبط ہوتے ہیں:۔

(۱) عورتوں کے لئے چار دیواری کے اندر بند رہنے کا کہیں حکم نہیں ہے۔

(۲) وہ مناسب و ضروری پردہ کے ساتھ باہر نکل سکتی ہیں۔ کیونکہ نگاہیں نیچی کر لینے کی صورت اسی وقت پیدا ہوگی، جب عورتیں باہر نکلیں اور مردوں کے سامنے سے گزرنے کا احتمال ہو۔

(۳) پردہ ایسا ہونا چاہئے جس سے اُن کی آرائش وغیرہ ظاہر نہ ہو سکے۔ اس لئے ہمارے ہاں کا موجودہ برقع عین اس حکم کے مطابق ہے۔

(۴) اگر کوئی ایسا حصۂ جسم کھل جائے جو چلنے میں چھپایا نہیں جا سکتا ہے جیسے پاؤں یا ہاتھ یا آنکھ تو کوئی حرج نہیں جیسا کہ الا ما ظہر منہا سے ثابت ہوتا ہے

ہندوستان میں پردہ کا رواج کب سے ہوا اس کے متعلق کوئی صحیح تاریخ متعین نہیں کی جاسکتی ہے تاہم یقینی ہے کہ اس کی ابتدا شاہانِ اسلام کے عہد میں ہوئی۔ اور اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ حاکم و محکوم کے درمیان ایک حد فاصل قائم کرنی مقصود تھی، شاہی خاندان کی عورتوں کا عوام کی طرح باہر نکلنا، اور غیر مردوں کی نگاہوں کا ان پر پڑنا چونکہ اُنکی خودداری وغیرت کے خلاف تھا، جو حکومت و سلطنت کے خیال کی وجہ سے اور زیادہ بڑھ گئی تھی اس لئے پہلے شاہی خاندان میں پردہ ہوا اور پھر رفتہ رفتہ امرار وارکین، شرفا و معززین میں بھی رائج ہوگیا۔

پردہ کا مسئلہ اسلام کے ان مسائل میں سے ہے، جن کو ضرورت و مصلحت کے لحاظ سے بدلتے رہنا چاہئے، اگر آج ملک و تمدن کی مصلحت کا اقتضاء یہ ہو کہ عورتیں بالکل پاؤں توڑکر گھروں کے اندر بیٹھ جائیں، تو پردہ اس شدت تک ضروری ہو جائے گا، اور کسی وقت ضرورت اس امر کی ناشی ہو کہ عورتیں آزادی کے ساتھ باہر نکلنے لگیں تو اس پر عمل کرنا ہوگا، بہرحال پردہ کا حکم ہر ملک و قوم اور ہر وقت و زمانہ کے لحاظ سے قابل تغیر ہے۔

علاوہ ہندوستان کے جہاں جہاں بھی اسلامی آبادیاں ہیں سب جگہ پردہ اُٹھتا جارہا ہے، اور ہم کو اس پر اعتراض نہ کرنا چاہئے، کیونکہ وہاں کی ضروریات کا اقتضا یہی ہوگا۔ ہندوستان میں بھی اس خیال میں ضعف پیدا ہو رہا ہے اور ایک حد تک میں اسکا موافق ہوں کیونکہ عورتوں کو ایک محدود فضا

سے اندر جانوروں کی طرح بند کر کے رکھنے کا وقت گزر گیا ہے اور اب زمانہ کا اقتضاء یہی ہے کہ اُنھیں آزادی دیجائے تاکہ وہ پوری طرح تعلیم و تربیت کے اُصول سے واقف ہو کر اپنے بچوں کی پرورش اسی انداز سے کریں اور اپنی کھوئی ہوئی صحت کو واپس لا سکیں۔ اصل پردہ اپنے نفس کا ہے اگر اس میں کوئی بدی نہیں ہے تو کھُلے بندوں پھرنا بھی مضرت رساں نہیں ہو سکتا، اور اگر خرابی تربیت کی وجہ سے نفس میں کمینگی پیدا ہو گئی ہو تو پھر "بروج مشیّدہ" بھی نسوانی عصمت کی حفاظت نہیں کر سکتے۔

---

# مختلف سوالات

(جناب ابو المنصور تصدق حسین صاحب نظیر۔ سلطان پور)

براہ کرم ذیل کے استفسارات کے درج نگار فرما کر رہین منت فرمایئے، صرف تحقیق مقصود ہے مباحث مذہبی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۱) قرآن میں کسی قسم کی تحریف ہوئی ہے یا نہیں۔

(۲) کیا قرآن کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ اس میں کوئی نقص نہیں ہو سکتا۔

(۳) کون گروہ تحریف کا قایل ہے۔

(۴) عقیدہ تحریف منافی اسلام تو نہیں ہے۔

(۵) تعزیہ کا موجد کون تھا، سبب ایجاد کیا تھا، اور زمانۂ ایجاد کیسا ہوا،
(۶) تقیہ کی تعریف کیا ہے اور اُس کے عمل میں اولیت کا فخر کسے حاصل ہے؟
(۷) حور و غلماں کی خلقت انسانی ہے، یا کوئی جداگانہ خلقت ہے، جیسے ملائکہ کی؟۔

---

(نگار) (۱) قرآن میں کوئی تحریف نہیں ہوئی۔ غیر مذہب کے لوگوں میں سب سے زیادہ کاوش و کوشش تحریف ثابت کرنے کی عیسائیوں نے کی ہے اور سب سے اخیر میں ڈاکٹر منگنا (Dr Mangana) نے تو اپنے نزدیک اسکو ثابت ہی کر دیا تھا، کیونکہ اُنھیں قرآن کے بعض اجزاء ایسے مل گئے تھے، جن کو وہ عہد عثمان غنی کے قبل کا ثابت کرتے تھے، اور اُن میں بعض الفاظ ایسے پائے جاتے تھے، جو موجودہ قرآن کے الفاظ سے مختلف تھے لیکن بعد کو وہ تحقیق سے خود شرمندہ ہوئے، اور زیادہ سے زیادہ جو فرق نکلا وہ رسم خط کا تھا۔ الغرض قرآن میں کوئی تحریف آج تک نہیں ہو سکی، اور دشمنوں نے باوجود حد درجہ کوشش کے اس کو ثابت کرنے میں کامیابی حاصل نہیں کی۔

(۲) قرآن کا یہ دعویٰ ہے کہ اس میں کوئی نقص نہیں ہو سکتا۔ انا لہ لحافظون نص قطعی موجود ہے۔

(۳) شیعہ جماعت کے بعض افراد (اور وہ بھی بہت کم) تحریف کے قایل ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ حضرت علی کی ولایت و وصایت کے متعلق بعض آیات اس میں موجود

نہیں ہیں۔ لیکن یہ صرف اُن کا خیال ہے، جو پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچا، بحث طویل ہے ورنہ میں اُن کے دلایل کا ذکر کرکے اُن کا جواب دیتا۔ مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ کلام مجید کی جمع و تدوین رسول اللہ ہی کے زمانہ میں ہوگئی تھی، ہزاروں اس کے حافظ موجود تھے، اس لئے اگر بعد کو عہد خلفاء میں بعض آیتیں ترک کردی تھیں تو اُس کو تسلیم کون کرتا، اور اُس کی جراُت کیسے ہوسکتی تھی۔

(۴) بیشک عقیدۂ تحریف اسلام کے منافی ہے۔

(۵) یہ امر اب تک غیر محقق ہے کہ تعزیہ موجد کون تھا، بعض اسے تیمور لنگ کی یادگار بتاتے ہیں۔

(۶) یہ بحث مذہبی ہے اور ممکن ہے کہ ایک جماعت کے خلاف ہو اس لئے نظر انداز کی جاتی ہے۔

(۷) حور و غلمان مخلوق انسانی کی طرح نہیں ہیں، اور نہ اُن سے مراد وہ ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے، بہشت دوزخ کے بیانات سب تمثیلی ہیں، اور لوگوں کے سمجھانے کے لئے، اصل میں ان کا تعلق صرف روحانی مسرت و اذیت سے ہے، نگار میں اس سے قبل ضمناً اس کو بارہا ظاہر کرچکا ہوں۔

---

## فنا و یوم حساب

(الٰہی بخش و عبدالغنی صاحبان۔ بمبئی)

(۱) سنتے ہیں وقت قیامت ہر ایک چیز کو فنا ہے، کیا پانی کو بھی فنا ہے۔

(۲) روز محشر حساب زمین پر ہوگا، یا آسمان پر۔

---

(نگار) (۱) یوں تو ہر وہ شخص جو مر جاتا ہے اُس کے نزدیک قیامت ہو جاتی ہے۔ من مات فقد قامت قیامتہ۔ لیکن اگر اس سے زیادہ وسعت دیکر قیامت کے مفہوم کو سمجھا جائے تو بھی غلط نہیں کیونکہ ایک نہ ایک دن کرۂ ارض کو خواہ جذب آفتاب سے یا کسی اور مادۂ آتشیں رکھنے والے کرہ سے ٹکرا کر فنا ہونا ضروری ہے اور اسی کو ہم قیامت کبریٰ کہہ سکتے ہیں۔ جب پہاڑ اُڑتے پھریں گے، زمین ریزہ ریزہ ہو جائے گی اور زمین کا ذرہ ذرہ فنا ہو جائے گا ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں پانی بھی خشک ہو جائے گا۔

یہ پانی کے ساتھ آپ کو کیا خاص لگاؤ ہے کہ اس کے فنا ہونے سے آپ کا جی دکھتا ہے اور اس کے معدوم ہو جانے پر آپ کو تعجب ہوتا ہے۔

(۲) روزِ محشر سے معلوم نہیں آپ کی کیا مراد ہے۔ اگر آپ کے نزدیک اسکا کوئی خاص دن مقرر ہے تو کم از کم میری سمجھ سے آپ کا یہ اعتقاد ضرور باہر ہے، کیونکہ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ جو شخص مر جاتا ہے اس پر عالم بعد الموت کی راحت یا اذیت اسی وقت سے شروع ہو جاتی ہے اور چونکہ اس راحت یا اذیت کا تعلق صرف روح سے ہے اس لئے اس کے لئے نہ زمین کی شرط ہے نہ آسمان کی، جب قیامت قایم ہو گئی تو نہ زمین رہی اور نہ اُس کا یہ آسمان، پھر وہاں حشر و نشر کیسا؟

# عشق و محبت

(جناب سید محمد مبارک شاہ جیلانی۔ بہاولپوری)

اگر کوئی انسان بدقسمتی سے عشق و محبت کی گرفت میں آجاتا ہے تو سوسائٹی اس سے گریز کرنے لگتی ہے، حالانکہ حافظ و سعدی اور اسی طرح کے تمام شعرائے متقدمین و متاخرین سے کوئی باز پرس نہیں ہوتی، جن کے رندانہ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کی عمر کا سارا حصہ اسی مشغلہ میں بسر ہوا۔

اگر آپ بھی اس حرماں نصیب کو لائق سرزنش خیال کرتے ہیں تو وہ تدبیر بتائیے جس سے یہ مرض دور ہو سکے، اور غریب عاشق زہد واتقا کی طرف مائل ہو سکے۔

---

(نگار) آپ کا استفسار جواب طلب تو نہ تھا، لیکن اس خیال سے کہ شاید آپ محبت میں مبتلا ہیں، اور ایسے آدمی کا جی دُکھانا اچھا نہیں معلوم ہوتا، آپ کے سوال کو درج کئے دیتا ہوں، بلا لحاظ اس امر کے کہ میں اس کا جواب کیا دے سکتا ہوں، اور کونسی تدبیر ایسی بتا سکتا ہوں کہ آپ اس عذاب سے نجات پا سکیں۔

اول تو مجھے حیرت یہ ہے کہ اگر آپ واقعی اس مرض کے مریض ہیں تو آپ میں نگہداشت اخلاق کا یہ جذبہ اب تک کیسے رہا اور یہ آپ کا عشق کس قسم کا عشق ہے جس میں آپ اس درجہ "صحت عقل و ثبات ہوش" کے ساتھ فلسفیانہ نکتہ سنجی میں مصروف نظر آتے ہیں۔ آپ کو شکایت ہے کہ سوسائٹی آپ سے گریز کرتی ہے اور شعراء سے کوئی باز پرس نہیں، لیکن ذرا غور کر لیجئے کہ کہیں اس کا سبب یہ تو نہیں کہ آپ رسوائی سے ڈرتے ہیں اور شعراء کا مسلک یہ ہے کہ "ما نمی خواہیم ننگ و نام را" آپ ترک محبت کی تدبیر دریافت کرتے ہیں اور ان کی خواہش یہ ہے کہ:-

غم تو خجستہ باد کہ غمے ست جاودانی
نہ ہم چناں غمے را بہ ہزار شادمانی

بندہ نواز! یہ مغربی تہذیب کا دور ہے، اس میں اول تو عشق و محبت کا کہیں گزر نہیں اور ہو بھی تو رسوائی کیسی جب کہ انتہائی بد اعمالی کو بھی "ایک اخلاقی بحران" سمجھ کر انسان معذور قرار دے دیا جاتا ہے، آپ اس کی پرواہ نہ کیجئے

کہ دور دور شجاع ست مے دلیر نوش

اور آپ کو اپنی خواجہ زادگی کی رعایت بہت منظور ہے تو "ہدف عشق" کو بدل ڈالئے، اور غور سے دیکھتے رہئے کہ پردہ سے نمودار ہونے والے ہاتھوں میں کس دست ارادت کی نرمی قابل توجہ ہے، توجہ کو ذرا طویل کر دیجئے اور ریاکارانہ خشونت و دور اندیشی کو چھوڑ کامیابی آپ کی ہے، اور اگر اس طریق زندگی کو

آپ پسند نہیں کرتے، تو پھر اپنے شہر کے اس حصہ میں کوئی صورت انتخاب کیجئے جس کے متعلق ہر "کیسۂ زر دار" کو یہ علم حاصل ہے کہ:۔

دل شکستہ دراں کوچہ می کنند درست
چنانکہ خود نشناسی کہ از کجا بشکست

---

# خواجہ

(جناب فضل الہٰی صاحب۔ کلکتہ)

پنجاب میں ایک نو مسلم قوم خواجہ کہلاتی ہے، یہ لوگ مہذب تعلیم یافتہ اور تجارت پیشہ ہیں سوال یہ ہے کہ دوسری بہت سی مسلمان ہونیوالی قوموں کے خلاف ان لوگوں کو خواجہ کیوں کہتے ہیں۔ یہ لوگ بیان کرتے ہیں کہ برضا و رغبت مسلمان ہونے کی وجہ سے انھیں یہ خطاب بادشاہوں نے کیا تھا، لیکن معلوم نہیں تاریخی حیثیت سے یہ ٹھیک ہے یا نہیں؟۔

---

(نگار) خواجہ فارسی زبان کا لفظ ہے اور عزت و اقتدار کا مفہوم پیدا کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے، پہلے وزرار، امراء، وغیرہ اسی لقب سے یاد کئے

جاتے تھے اور مالک کے معنی میں تو اب بھی مستعمل ہے، فارسی زبان میں اسکا استعمال بہت قدیم ہے اور لسانی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے، کہ اُس عہد میں جبکہ شاہان اسلام ہندوستان آئے، تاجروں کو عام طور پر خواجہ کہتے تھے اس لئے میری رائے میں پنجاب کی نومسلم قوم خواجہ کو خواجہ کہنا اسی بناء پر تھا کہ یہ تجارت پیشہ تھے۔

اُن کا یہ کہنا کہ برضاورغبت مسلمان ہونے کی وجہ سے اُن کو یہ لقب دیا گیا صحیح نہیں ہوسکتا، کیونکہ مسلمان تو جو بھی ہوتا تھا اپنی خوشی سے ہوتا تھا کوئی جبرواکراہ تو تھا نہیں، پھر چاہئے تھا کہ ہر نومسلم قوم خواجہ کہلاتی۔

یہ لفظ بعد کو عربی اور ترکی زبانوں میں بھی لیا گیا اور ہر زبان میں ادنیٰ تغیر کے ساتھ اس کے مفہوم ہیں، عزت و اقتدار کے معنی ضرور پائے گئے ہیں حتیٰ کہ ترکستان میں صرف صدیقی، فاروقی، اور علوی خاندان کے افراد کو اس لفظ سے یاد کرتے ہیں۔

---

# اصطلاحی نزاع

(جناب شمعون احمد صاحب بی۔ اس سی۔ الہ آباد)

میرے خیال میں اگست کے نگار میں پودے اور ماحول کے معنوں

میں فعلیات کے بجائے عضویات غلط ہے معاف کیجئے، اتنی جسارت میں نے اس وجہ سے کی کہ دونوں الفاظ کے مفہوم بالکل جدا ہیں عضویات سے مطلب (Morphology-Anatomy) ہوتا ہے اور فعلیات اور اعضاء کے فعل سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کو انگریزی میں فزیالوجی (Physiology) کہتے ہیں، اگر آپ میری رائے سے مطابقت کریں تو مجھے مطلع کریں اور نیز آیندہ پرچہ میں اس کا تذکرہ ضرور کردیں۔ عضویات و فعلیات میری رائے میں دو مختلف علوم ہیں۔

دوسری بحث منشور کی بابت ہے۔ یہ موشور بھی بولا جاتا ہے لیکن منشور معنی کے اعتبار سے زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کا کام روشنی کو منتشر کرنا ہے۔

---

(نگار) (۱) یہ بالکل صحیح ہے کہ آپ کے مضمون "پودے اور ماحول" میں فعلیات سے مراد آپ کی فزیالوجی تھی لیکن سوال یہ ہے کہ فعلیات فزیالوجی کا اصطلاحی ترجمہ ہو بھی سکتا ہے یا نہیں۔

فزیالوجی کا صاف صحیح ترجمہ تو علم وظائف الاعضاء ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس سے مراد افعال اعضاء کا علم ہے، لیکن کوئی وجہ نہیں کہ محض عضویات بول کر یہ مفہوم مردانہ لیا جائے جبکہ اصطلاحی شان اس میں بہ نسبت فعلیات کے

زیادہ پائی جاتی ہے اور لفظ فعلیات اپنے غیر محدود معنی کے لحاظ سے اصطلاح بننے کی بہت کم اہلیت رکھتا ہے۔

اگر آپ کسی ایسے شخص کے سامنے جو فزیالوجی سے بالکل ناواقف ہے۔ فعلیات کا لفظ استعمال کریں گے تو اُس کا ذہن کسی طرح فزیالوجی کی طرف منتقل نہ ہوگا، لیکن عضویات کہنے سے وہ کم از کم اس قدر جان لیگا کہ اس علم سے اعضاء کا تعلق ضرور ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر فزیالوجی کا ترجمہ عضویات کیا جائے تو اناٹومی کا مفہوم کس لفظ سے ادا کیا جائے گا۔ سو میری رائے میں علم التشریح یا صرف تشریحات بہت مناسب ہے علی الخصوص اس حالت میں کہ ایک لفظ اس معنی میں رائج بھی ہے۔ اور سرجری کے لئے ایک جدا لفظ جراحی پہلے سے پایا جاتا ہے۔

آپ نے اپنی تحریر میں اناٹومی اور مارفالوجی کو ہم معنی ظاہر کیا ہے، لیکن کیا میں یہ پوچھنے کی جرأت کرسکتا ہوں کہ مارفالوجی اور مارفانومی میں کیا فرق ہے اور اس فرق کی بنا پر اناٹومی کا مفہوم ان دونوں میں سے کس لفظ سے زیادہ مکمل طور پر ادا ہوتا ہے؟

(۲) منشور یا موشور سے مراد وہ مثلثی شیشہ ہے جس کے ذریعہ سے شعاعوں کو منتشر کرکے اُن کے مختلف الوان کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور جسے انگریزی میں (Prism) کہتے ہیں۔ اس لئے محض مفہوم نشر یا انتشار کے لحاظ سے آپ منشور کو زیادہ مناسب سمجھتے ہیں تو پھر آپ کو ناشر یا نشار کہنا چاہئے، منشور تو

بالکل غلط ہے۔

چونکہ اس کا یہ ترجمہ عربی سے لیا گیا ہے اور اس میں اس کو موشور ہی کہتے ہیں (منشور کوئی نہیں کہتا) اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ آپ اسے منشور کر دیں ہر ترکیب کے لحاظ سے بھی صحیح نہیں ہے۔

عربی میں دستر ریتنے کو کہتے ہیں اور چونکہ مثلثی شیشہ کی صورت ایسی ہوتی ہے جیسے کسی نے ریت کر اس کو بنایا ہو اس لئے عربی میں اسے موشور کہتے ہیں جو معنی کے لحاظ سے بالکل صحیح ہے۔

---

# مختلف سوالات

جناب ابو تراب شرف الدین احمد صاحب ۔ حیدر آباد)

(۱) نظریۂ عشق پر کچھ روشنی ڈالے لئے، کیا شہوانیت سے جدا ہو کر بھی اس جذبہ کا وجود رہتا ہے۔

(۲) ان الفاظ کا مناسب اور اصطلاحی ترجمہ کیا ہوگا۔

Optimism - Pessimism - Genius
politics - Tort - Stoic -
Planimeter - Happiness - Pleasure

(۳) ایران کے صفوی خاندان کے اسباب زوال سے اگر ممکن ہو تو مختصراً بحث کیجئے۔

(۴) روس کے طرزِ حکومت اور بالشویزم وغیرہ سے صرف عوام ہی نہیں بلکہ اکثر تعلیم یافتہ اشخاص بھی ناواقف ہیں، اچھا ہو اگر انکی نسبت مختصر مگر دلچسپ مضمون سلسلۂ استفسارات میں شائع ہو جائے

(۵) Kant Practical Reason کا کیا مقصد ہے۔

(۶) یوگا ( Yoga ) کے اُصول کا ابتدائی بودھ فلسفہ پر کیا اثر ہوا۔

---

(نگار) آپ کے سوالات کا سلسلہ وار جواب یہ ہے:-

(۱) نومبر ۲۳ء کے استفسارات میں نظریۂ عشق پر گفتگو کر چکا ہوں، ملاحظہ فرمائیے۔

(۲) ترتیب وار ترجمہ یہ ہے:- تفاؤل، تشاؤم، نابغہ یا عبقریۃ، رواقی یا زینوفی، عطل وضرر، اقلیطوس، لذت، مسرت، استقطابیہ۔

(۳) صفوی خاندان کی حکومت ایران میں ۹۰۶ھ سے شروع ہوئی اور ۱۱۴۸ھ میں ختم ہو گئی، گیارہ فرمانروا اس خاندان میں ہوئے، پہلا اسمٰعیل تھا اور آخری عباس ثالث۔ صفوی خاندان کا زریں دور شاہ عباس اول کا زمانہ تھا، جب ایران کو بہت ترقی ہوئی اور علوم و فنون کی وسیع پیمانہ پر مدد کی گئی، یہ عہد عجیب و غریب تھا، کہ سلطنت عثمانی سلیمان اعظم کے ہاتھ میں تھی، ہندوستان میں اکبر اعظم ایسا شخص فرمانروائی کر رہا تھا، اور انگلستان میں ملکۂ الزبتھ کا دور دورہ تھا۔

یوں تو صفوی خاندان کی حکومت کا خاتمہ اُسی وقت ہوگیا تھا جب افغانوں نے محمود کی سرکردگی میں بغاوت کرکے شاہ حسین کو شکست دی، اور ہرات، مشہد اور اصفہان پر قبضہ کرلیا، لیکن صفوی خاندان کے بعض افراد مازندران میں صاحب اقتدار تھے، مگر اس کے بعد دس سال کے اندر ملکی بغاوت اور روسی و ترکی حملوں نے رہی سہی حکومت کا بھی خاتمہ کردیا، اور آخر کار نادر قلی نے جو افشاری ترک تھا، صفویوں کی مدد کرنے کے بہانہ سے سارے ملک پر اپنا قبضہ کرلیا، اور اس طرح صفوی خاندان ۱۱۴۸ھ میں ہمیشہ کے لئے ختم ہوگیا۔

(۴) بالشویزم کے متعلق اپریل ۲۳ء کا نگار ملاحظہ فرمائیے۔

(۵) کینٹ کے پریکٹکل ریزن سے مقصود یہ تھا کہ نفسیات، کونیات اور فقہیات یا بالفاظ دیگر روح، کائنات اور خدا کے تعلق کو ظاہر کرے وہ امر مطلق (Categorical Imperative) کا قایل تھا، اور تعلقات عالم مختلف پہلوؤں سے اُس نے اس کو ثابت کرنا چاہا۔

(۶) یوگ سے مراد ہے اتحاد و تطبیق یعنی غور و فکر، تامل و مراقبہ اور طہارت حیات و اخلاق کے ذریعہ سے روح کا ذات باری کے ساتھ متحد ہو جانا چونکہ بودھ مذہب ایک متشائم (Pessimistic) مذہب تھا اور نجات حاصل کرنے کے لئے ساری عمر کی تکلیف و اذیت بھی اس میں ناکافی سمجھی جاتی تھی، اس لئے اُس کے مقلدین نے یوگ کے اُصول اختیار کرنے میں

بہت زیادہ غلو سے کام لیا اور نفس کشی کے لئے بدترین اذیتوں کے بھی اختیار کرنے سے گریز نہ کیا۔ ہندوؤں میں بھی یوگی لوگ ترک لذات کر دیتے تھے لیکن اس قدر شدت کے ساتھ نہیں جتنی بودھ مذہب میں پائی جاتی ہے، فلاسفۂ روحانیئین میں خواہ وہ کسی ملک و طبقہ سے متعلق ہوں تقشف ضروری چیز ہے اور چونکہ بودھ مذہب بالکل روحانی مسلک تھا، اس لئے اس میں بھی زہد و اتقار کی شدت ہونی چاہئے تھی، اور فلسفۂ یوگ پر اُسکو عمل کرنا ضروری تھا۔ آپ بودھ کی ساری سیرت اور مذہب بودھ کے تمام اُصول کا مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ فلسفۂ یوگ ہر جگہ نمایاں تھا، اور اسی کو انھوں نے بنیاد قرار دیا تھا۔

---

# فرقۂ زیدیہ۔ ابوالعتاہیہ۔ جناب شہربانو

(جناب سید محمد جعفر حسین صاحب۔ خسرو پور)

(۱) فرقۂ زیدیہ جس کے متبعین یمن میں کثرت موجود ہیں اسکی بنیاد کب پڑی، اس فرقہ کے مخصوص عقاید کیا ہیں، مفصل حال سے آگاہ فرمائیے۔

(۲) عربی شاعر ابوالعتاہیہ کے مختصر حالات درکار ہیں۔

(۳) علامہ شبلی نعمانی نے الفاروق حصۂ دوم میں جناب شہربانو کا

حضرت امام حسین کی زوجہ ہونے سے انکار کیا ہے اگر یہ صحیح ہے تو امام زین العابدین کی والدہ کون تھیں۔

(۴) تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ پندرھویں، سولھویں صدی عیسوی میں عربوں کے تجارتی جہاز بحر ہند میں موجود تھے آپ براہ کرم اسلامی عہد کی عربی بحری تجارت پر روشنی ڈالئے۔

---

(نگار) (۱) اس جماعت کو زیدیہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ امام زین العابدین کے بعد زید کی امامت کے قائل ہیں۔ جب زید بن علی بن زین العابدین نے خروج کیا تو ہشام بن عبدالملک مروانی کا زمانہ تھا اور کوفہ و عراق کی گورنری یوسف بن عمر ثقفی کے ہاتھ میں تھی۔ اول اول تو بہت سے شیعہ اُن کے ساتھ ہو گئے تھے لیکن بعد کو علٰحدہ ہو گئے، اور آپ شہید ہوئے۔ تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے بھی اس خروج میں اعانت کی تھی اور لوگوں کو اس طرف راغب کرتے تھے اور مالی مدد بھی دیتے تھے۔ مولانا شبلی نے اس واقعہ سے انکار کیا ہے، لیکن علامہ زمخشری، امام رازی اور صاحب صواعق محرقہ نے اس کی تصدیق کی ہے۔

حضرت ابوبکر اور جناب فاروق کے متعلق حضرت زید بن علی کا جو خیال تھا وہ اس واقعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ جب آپ نے ہشام کے خلاف جنگی تیاریاں کیں اور بعض لوگوں نے آپ سے سوال کیا کہ "شیخین کے بابت آپ

کیا کہتے ہیں" تو آپ نے جواب دیا کہ "وہ اچھے لوگ تھے، انھوں نے عدل و انصاف کیا قرآن اور سنت رسول پر عامل رہے"

تیسری صدی ہجری کی ابتدا تک زیدیہ جماعت میں کوئی تعصب پیدا نہ ہوا تھا اور مسئلۂ خلافت میں اُن کا یہ اعتقاد تھا کہ" ہر چند حق خلافت جناب امیر کو پہونچتا تھا، لیکن انھوں نے خود خلفا ثلثہ کو یہ حق دیدیا تھا، اور اس لئے اُن کی خلافت بالکل درست تھی" لیکن تیسری صدی ہجری کے آخر تک اسماعیلیہ و امامیہ مذہب کی بہت سی باتیں اس جماعت نے اختیار کرلیں اور خیالات و اعتقادات میں بہت تغیر پیدا ہو گیا۔

چونکہ زید بن علی مشہور معتزلی امام واصل بن عطا کے شاگرد تھے، اسلئے ان کے اُصول میں بہت کچھ جھلک اعتزال کی پائی جاتی ہے، گو فروعی مسائل میں زیادہ تر حنفی مسلک کا اتباع پایا جاتا ہے۔ آخر چھٹی صدی ہجری کے حالات ابن جبیر کے سفرنامہ سے یہ معلوم ہوتے ہیں کہ حرم میں اکثر شرفا کا مذہب زیدیہ تھا اور ان کا ایک امام بھی تھا، نماز ظہر و عصر کی ملا کر پڑھتے تھے۔

جناب زید کی شہادت کے بعد اس جماعت میں امامت کے متعلق بہت اختلاف پیدا ہو گیا۔

(۲) ابوالعتاہیہ کے حالات ابن خلکان نے تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں، اس کا پورا نام ابو اسحاق اسماعیل بن ابی القاسم بن سوید بن کیسان تھا۔ ۱۳۰ھ میں بمقام عین التمر میں پیدا ہوا جو مدینہ یا انبار کے قریب ایک قصبہ تھا

اس کی پرورش کوفہ میں ہوئی، جوان ہوکر بغداد میں بود و باش اختیار کی یہ گھڑے بیچا کرتا تھا اسی لئے جرار کہتے تھے۔ خلیفۂ مہدی عباس کا زمانہ تھا اور اس کی کنیز عتبہ کے ساتھ ابوالعتاہیہ کو عشق تھا، چنانچہ اس کے بہت سے اشعار اس کنیز سے متعلق ہیں اور بعض دلچسپ واقعات ابن خلکان نے درج کئے ہیں، یہ اپنے زمانہ کا بڑا بیمثل شاعر تھا اور علاوہ مدحیہ اشعار کے اُس نے خالص عشق و محبت کے جذبات بھی نہایت حُسن کے ساتھ نظم کئے ہیں، ذیل میں چند اشعار مثالاً درج کرتا ہوں:۔

ولقد صبوت الیک حتی — صار من فرط التصابی
یجد الجلیس اذا دنا — ریح التصابی فی ثیابی

یعنی تیری محبت میں میرا یہ حال ہوگیا ہے کہ اگر کوئی جلیس قریب آتا ہے تو اسکو میرے کپڑوں سے بوئے سوزش محسوس ہوتی ہے۔

کم من صدیق لی اسا — رقہ البکاء من الحیاء
واذا تفطن لامنی — فاقول ما بی من بکاء
لکن ذہبت لارتدی — فطرفت عینی بالرداء

فرط حیا سے میں اپنی گریہ و زاری دوستوں سے چھپاتا ہوں، کیونکہ وہ ملامت کرتے ہیں اور مجھے کہنا پڑتا ہے کہ میں روتا نہیں ہوں، اس غرض سے میں اپنی چادر کا کونہ آنکھ میں مار لیتا ہوں، تاکہ یہ کہنے کو ہوجائے کہ آنسو نکلنے کا سبب یہ ہے۔

ایک مرتبہ ابوالعتاہیہ نے شعر کہنا ترک کر دیا تھا جس پر خلیفہ مہدی نے اُسے قید کر دیا، لیکن بعد کو جب اُس نے وعدہ کیا کہ شعر کہے گا تو چھوڑ دیا۔ جب وقت آیا تو اُس نے مخارق مغنی کو بلا کر کہا کہ یہ شعر گائے۔

اذا ما انقضت عنی من الدہر مدتی　　　فان عزاء الباکیات قلیل

سیعرض عن ذکری وتنسی مودتی　　　ویحدث بعدی للخلیل خلیل

یعنی جب میری عمر ختم ہو جائے گی تو مجھ پر رونے والیوں کا رنج بھی رفتہ رفتہ کم ہو جائے گا، میرا ذکر بھی لوگ چھوڑ دیں گے، دوستی کو بھی فراموش کر دیں گے، اور میرے بعد دوستوں کے اور نئے دوست پیدا ہو جائیں گے۔

اُس نے وصیت کی تھی کہ میری قبر پر یہ بیت کندہ کر دی جائے:۔

ان عیشاً یکون آخرہ المو　　　ت لعیش معجل التنغیص

وہ زندگی جس کا انجام موت ہے، بہت جلد مکدر ہو جانے والی زندگی ہے ۲۱۱ھ میں اس کا انتقال ہوا اور رود علیسیٰ کے ساحل پر دفن کیا گیا۔

(۳) جناب شہربانو اور امام زین العابدینؑ کے متعلق جو اُمور (اس استفسار مخصوص کے سلسلہ میں) زیر بحث آسکتے ہیں یہ ہیں:۔

(۱) جناب شہربانو امام زین العابدین کی والدہ تھیں یا نہیں۔

(۲) اگر تھیں تو امام حسین کے ساتھ رشتۂ ازدواج میں کب منسلک ہوئیں۔

امر اول کی نسبت تو کسی کو انکار نہیں اور سب اس حقیقت کو جانتے ہیں کہ امام زین العابدین کی والدہ جناب شہربانو تھیں، لیکن مورخین کی روایات

میں نام کا اختلاف پایا جاتا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ اس سلسلہ میں پہلے اس مسئلہ پر بھی روشنی ڈالی جائے اور اس کے بعد یہ تحقیق کی جائے کہ آپ کب امام حسین کی بیوی بنیں

ابن خلکان حالات زین العابدین کے سلسلہ میں لکھتا ہے کہ "آپ ائمہ اثنا عشر میں سے ایک امام ہیں، سادات تابعین میں سے ہیں، اُن کی ماں سلافہ تھیں، جو فارس کے آخری بادشاہ کی بیٹی تھیں"

ابن قتیبہ نے معارف میں بیان کیا ہے کہ "زین العابدین کی ماں کا نام غزالہ تھا"

کتاب الاتحاف میں "سارہ بنت کسریٰ نوشیرواں" لکھا ہے اور ابن خلکان کے ایک دوسرے نسخہ میں "سلامہ بنت یزدجرد" تحریر ہے واقدی نے ایک طویل روایت موسیٰ بن عبداللہ سے نقل کرتے ہوئے آپ کا نام شاہزان بتایا ہے، اور مولانا جامی نے شواہد النبوۃ میں شہربانو تحریر کیا ہے اسی طرح تحفۃ العالم میں آپ کا نام شہربانو درج ہے۔

یقیناً ناموں کا یہ اختلاف بہت تعجب انگیز ہے، لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ امام زین العابدین کی ماں ایران کے آخری بادشاہ کی لڑکی تھیں تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اُن کا نام سارہ، غزالہ، سلافہ، یا سلامہ کسی طرح نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ عجمیوں میں ان ناموں کا رواج ہی نہ تھا، واقدی نے شاہزان لکھا ہے، جو یقیناً شاہ بانو کی بگڑی ہوئی صورت ہے، باقی سارہ اور غزالہ وغیرہ

سو یہ یا تو وہ نام ہیں جو مدینہ آنے کے بعد رکھے گئے یا پھر اُنھوں نے بھی مختلف راویوں کے مختلف تلفظ کی وجہ سے بگڑ کر یہ صورت اختیار کر لی، بالکل قرین قیاس ہے کہ لفظ شہر بانو نے پہلے شاہرآن کی صورت اختیار کی ہو، اور شاہران بعد کو سارہ ہو گیا ہو، اور سلافہ یا سلامہ اسی سارہ کی مسخ صورتیں ہوں، غزالہ اُن کا یقیناً لقبی نام ہوگا، جو اُن کے حسن و رعنائی کے لحاظ سے رکھا گیا ہوگا۔

چونکہ امام زین العابدین کی والدہ کا بادشاہ کسریٰ کی بیٹی ہونا ثابت ہے اس لئے نام کی بہترین تحقیق کا ذریعہ عجم کی فارسی تاریخیں ہو سکتی ہیں اور ان سب میں شہر بانو ہی لکھا ہے۔

اب یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ آپ کب امام حسین کے ازدواج میں آئیں اس کے متعلق علامہ زمخشری نے ربیع الابرار میں لکھا ہے کہ "عہد فاروق اعظم میں یزدجرد (شہنشاہ ایران) کی تین بیٹیاں گرفتار ہو کر آئی تھیں، جن میں سے ایک عبداللہ ابن عمر کو دی گئی، دوسری محمد بن ابی بکر کو اور تیسری حسین بن علی کو واقدی نے جو روایت موسیٰ بن عبداللہ سے نقل کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے:۔

"ہاشم بن عتبہ نے ان لوگوں کا تعاقب کیا جو شاہ ایران کے لشکر سے بھاگے

تھے پیچھا کرتے کرتے مرج جلوان تک پہونچا یہاں اہلِ فارس کا دوسرا

لشکر ملا جو ہتیاروں، ہودجوں، خدمتگاروں اور لونڈیوں، غلاموں وغیرہ

پر مشتمل تھا اور یہ سب لوگ ایک گیلی لکڑی کے بنے ہوئے مکان کے گرد

جمع تھے۔ اس مکان پر طرح طرح کے زریں کپڑے پڑے تھے جو جواہرات سے جگمگا رہے تھے۔ جب ہاشم نے یہ دیکھا تو اپنے تمام لشکر سے ان پر حملہ کر دیا۔ یہ مکان بادشاہ یزدجرد کی بیٹی شاہران کا تھا جو ساقر بن ہرمز کی نگرانی میں تھا، ہاشم نے ساقر اور اُس کے اکثر ساتھیوں کو قتل کر دیا لکڑی کا یہ مکان اور اس کی چیزیں ہاشم کے سپرد کی گئیں ان سب کو لیکر یہ سعد کے پاس آئے اور بتایا کہ کسریٰ کی بیٹی انکے ساتھ ہے، سعد نے یہ سنکر کہا:۔ "اللھم مالک الملک توتی الملک من تشا و تذل من تشا، بیدک الخیر"

واقدی کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے جنگ قادسیہ کے متعلق یہ روایت لکھی ہے، کیونکہ ہاشم بن عتبہ اسی جنگ میں کمک لیکر پہونچے تھے اور سعد بن ابی وقاص کے ذکر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت جنگ قادسیہ سے متعلق ہوگی یا جنگ مدآین سے، لیکن ان جنگوں میں کسریٰ کی بیٹیوں کا ہاتھ آنا، کسی اور معتبر تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا اور نہ ایسا ممکن معلوم ہوتا ہے کیونکہ ان دونوں جنگوں میں ایرانیوں کو ایسی شکست نہیں ہوئی تھی کہ مسلمانوں کا ہاتھ کسریٰ کی لڑکیوں تک پہونچ جاتا۔

واقدی اور زمخشری کو مورخ ہونے کی حیثیت سے جو مرتبہ حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں اس لئے محض اُن کی روایات پر اعتماد کر کے یہ کہدینا کہ جناب شاہ بانو عہدِ فاروقی میں گرفتار ہو کر آئی تھیں مناسب نہیں معلوم ہوتا

علی الخصوص اس وقت جبکہ بلاذری جو نہایت ثقہ مورخ ہے فتوح البلدان میں عبداللہ بن صالح سے ایک ایسی روایت نقل کرتا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جنگ مداین میں جو عورتیں ہاتھ آئی تھیں وہ کسریٰ کی چند کنیزیں تھیں اور اصل راوی کا بیان اس لئے اور زیادہ موثق ہے کہ ان لونڈیوں میں خود اُس کی ماں بھی شامل تھی، چنانچہ بلاذری نے اصل راوی کے جو الفاظ نقل کئے ہیں یہ ہیں :-

"اخذ المسلمون یوم المدائن جواری کسریٰ وکانت امی احداھن"۔ یعنی مسلمانوں نے جنگ مداین میں کسریٰ کی چند لونڈیاں گرفتار کیں جن میں سے ایک میری ماں بھی تھی، اگر کسریٰ کی کوئی بیٹی گرفتار کی گئی ہوتی تو اس کا ذکر سب سے پہلے کیا جاتا۔

اب یہ دیکھنا چاہئے کہ یزدجرد کب قتل ہوا، سو اس میں کلام نہیں کہ وہ ۳۱ھ میں بمقام مرو مارا گیا، لیکن اس بے سر و سامانی اور در بدر مارے پھرتے رہنے کی حالت میں بھی اس کی شان و شوکت کا جو عالم تھا وہ صاحب ناسخ التواریخ نے اس طرح لکھا ہے :-

"در نیشاپور روزے چند بود، و از انجا کوچ دادہ بہ مرو آمد- ایں وقت چہار ہزار مردم ملازم خدمت یزدجرد بود و ایشاں ہمہ ندیمان و دبیران و فراشان و غلامان و طباخان و خاصگان خدمت بودند، وہمچناں زنان و کنیزگان و خصیان بودند و ایں شہر بہ شہر با خود کوچ میداد"۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مداین میں شکست کھانے کے بعد جب یزدجرد بھاگا ہے تو اخیر وقت تک جب وہ مرو پہونچا ہے تمام حشم خدم اُس کے ساتھ تھے، پھر یہ کیونکر باور کیا جا سکتا ہے کہ اُس کی لڑکیاں ساتھ نہ رہی ہوں گی اور وہ پہلے ہی مسلمانوں کے ہاتھ آگئی ہوں گی۔

اس سے بھی زیادہ ثبوت ایک اور ہے جو بلاذری کے فتوح البلدان سے دستیاب ہوتا ہے۔ اُس میں لکھا ہے کہ:۔

جب یزدجرد خراسان کی طرف بھاگا اور حدود مرو سے گزر گیا تو طرخان نے یزدجرد کے پاس پیغام بھیجا کہ "اپنی لڑکی کی شادی مجھ سے کر دو" جس کو سنکر یزدجرد نے یہ جواب لکھا کہ "تو میرا غلام ہو کر ایسی جرائت کرتا ہے"۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جب یزدجرد مرو پہونچا ہے تو اس کی لڑکیاں ساتھ تھیں ورنہ طرخان پیغام کیوں بھیجتا۔ پھر چونکہ یزدجرد ۳۱ھ میں مارا گیا ہے اس لئے یہ یقینی ہے کہ ۳۱ھ سے پہلے یزدجرد کی بیٹیاں مسلمانوں کے قبضہ میں نہیں آئیں اور عمر فاروق کا زمانہ ۲۳ھ میں ختم ہو کر عہد عثمانی شروع ہو گیا تھا بنا برآں جناب شاہ بانو کا آنا عہد عثمان غنی میں ثابت ہوتا ہے۔

مولانا شبلی نے الفاروق میں جو اس واقعہ سے انکار کیا ہے تو غالباً اس سے مراد ان کی یہی ہے کہ عہد فاروقی میں جناب شاہ بانو کا آنا ثابت نہیں ہوتا، اور ہر چند اس امر پر انھوں نے کوئی تاریخی تحقیق پیش نہیں کی، لیکن شاید اسکا موقعہ بھی نہ تھا۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ حضرت فاروق کے عہد میں جس وقت جناب شہر بانو کا آنا ظاہر کیا جاتا ہے اس وقت امام حسین کی عمر صرف بارہ سال کی تھی اور اس سن میں یقیناً کسی طرح مناسب نہ تھا کہ شہر بانو آپ کے سپرد کر دی جاتیں جبکہ وہ خود بھی بچہ تھیں۔

امام زین العابدین کی ولادت ۳۳ھ میں ہوئی اور ۳۱ھ میں یزدجرد قتل ہوا ہے، اس لئے قرینہ بھی یہی چاہتا ہے کہ ۳۱ھ میں آپ آئی ہونگی جبکہ وہ خود بھی جوان تھیں اور امام حسین بھی جوان تھے، اور اس مواصلت کے تیسرے سال ۳۳ھ میں امام زین العابدین پیدا ہوئے۔

(۴) اس موضوع پر نگار میں ایک تفصیلی مضمون شائع ہو چکا ہے۔

---

# جناب شہر بانو

(جناب محمد فضل حسین صاحب فاروقی عادل آباد)

• اُمید ہے کہ آپ اپنے پرچۂ نگار میں اس واقعہ پر روشنی ڈالیں گے جس سے اکثر مستند تاریخیں بھی ساکت نظر آتی ہیں کہ واقعۂ کربلا کے بعد حضرت بی بی شہر بانو صاحبہ کہاں تشریف لے گئیں اور کب تک بقید حیات رہیں۔ آپ کی محترم ہستی ایسی نہیں ہے کہ آپ کی زندگی

پر پردہ پڑا رہے۔ اُمید ہے کہ جناب حوالۂ تاریخ کے ساتھ مفصل بحث فرمائیں گے۔

---

(نگار) یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ جناب شہر بانو کے متعلق ساتھ ہی دو استفسار آ گئے، لیکن ان کی نوعیت مختلف ہے، ایک صاحب نے تو صرف مولانا شبلی کی الفاروق دیکھ کر یہ دریافت کیا کہ جناب شہر بانو امام زین العابدین کی والدہ تھیں یا نہیں اور آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ واقعۂ کربلا کے بعد وہ کہاں تشریف لے گئیں اور کب تک زندہ رہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جناب شہر بانو کے حالات ہمارے ہاں کی تاریخی کتابوں میں بہت کم ملتے ہیں، یہاں تک کہ بڑے بڑے مورخ طبری، ابن اثیر اور ابن خلدون وغیرہ نے بھی سکوت اختیار کیا ہے، آپ نے ماسبق استفسارات میں ملاحظہ فرمایا ہوگا کہ جناب شہر بانو کے گرفتار ہو کر آنے اور خود اُن کے نام کے متعلق مورخین میں کس قدر اختلاف ہے، لیکن چونکہ اور تاریخی قرائن ایسے موجود ہیں جن سے یہ بات تحقیق ہو سکتی کہ آپ کب تشریف لائیں، اس لئے میں نے اسے عرض کر دیا، لیکن آپ کا سوال تو ایسا ہے جس کا میں جواب دے ہی نہیں سکتا۔

واقعۂ کربلا کے وقت آپ کا موجود ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس کے بعد کا حال کتب تاریخ میں بالکل نہیں ملتا۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ واقعہ کربلا کے بعد

دُلدُل پر سوار ہو کر عجم کی طرف چلی گئیں اور وہیں کسی جگہ آپ کی وفات ہوئی۔ شیعی مورخین کی روایات چونکہ زیادہ تر مذہبی خوش اعتقادی کا پہلو لئے ہوئے ہیں اس لئے اُن کا اندراج مناسب نہیں ہے، تاہم میں نے اپنے بعض ایسے شیعی احباب کو لکھا ہے جو مورخانہ نقد و اختبار کی قابلیت رکھتے ہیں، اور اگر انھوں نے کوئی معقول جواب دیا تو پھر میں اس پر اپنی رائے ظاہر کروں گا

(لیکن افسوس ہے کہ کسی نے توجہ نہیں کی)

# یونس علیہ السلام

(جناب سید ضامن حسین صاحب۔ انبالہ)

شیخ سعدی کا ایک شعر:۔

قرصِ خورشید در سیاہی شد
یونس اندر دہانِ ماہی شد

اس دوسرے مصرعہ کا مطلب بعض لوگ یہ بتاتے ہیں کہ ماہی سے مراد بُرجِ حوت ہے۔ اور یونس کسی سیارہ کا نام ہے شاید ونیس، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یونس سے مراد یونس نبی ہیں، اور دہانِ ماہی میں چلے جانیکا واقعہ وہی ہے جو مشہور ہے کہ آپ مچھلی کے پیٹ میں چالیس دن تک رہے، براہِ کرم مطلع فرمائیے کہ اس شعر کا کیا مطلب ہے، اگر

موخرالذکر مطلب صحیح ہے تو ازروئے تحقیق اس سے بھی مطلع فرمائیے کہ یونس علیہ السلام کیونکر مچھلی کے پیٹ میں اتنے دنوں تک رہے اور پھر زندہ نکل آنے کا کیا سبب ہوا۔؟"

---

(نگار) سعدی کے اس شعر کا مطلب تو وہی ہے، جو آپ سمجھے ہیں۔ برج حوت اور ونیس نہایت لغو اور مہمل تاویل ہے، دوسرا مصرعہ پہلے کا مشبہ بہ واقع ہوا ہے برعکس اس کے یعنی یونس کا دہانِ ماہی میں چلا جانا ایسا تھا جیسے آفتاب ابر کی سیاہی میں چھپ جائے، یا آفتاب کا ابر میں چھپ جانا ایسا تھا جیسے یونس کا دہانِ ماہی میں چلا جانا، بہرحال سیاق وسباق کے لحاظ سے جو صورت ہو اسی لحاظ سے مشبہ ومشبہ بہ کی تعیین ہوسکتی ہے۔

اب آپ کا یہ سوال کہ یونس دہانِ ماہی میں کیونکر چالیس دن تک زندہ رہے ضرور غور طلب ہے۔ یونس کے متعلق جو قصہ عام طور پر مشہور ہے پہلے میں اُسے درج کرتا ہوں اور پھر غور کروں گا کہ کلام مجید سے اس کی تصدیق کہاں تک ہوسکتی ہے، کیونکہ ہمارے پاس عہد قدیم کے اس نوع کے واقعات کی جانچ کرنے کا تنہا ذریعہ یہی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ یونس شہر نینوا کے لوگوں کو شریعت موسوی کی دعوت دیتے تھے، لیکن جب کسی نے آپ کی وعظ ونصیحت کو نہ مانا تو آپ نے بددعا کی اور نزول عذاب کے وقت آپ شہر سے باہر چلے گئے۔ صبح کو ایک ابر سرخ

شہر پر چھا گیا جس سے آگ برسنے لگی، لوگوں نے اب یونس کو ڈھونڈھا کہ اُنکے ہاتھ پر توبہ کر کے اس عذاب سے نجات حاصل کریں لیکن وہ نہ ملے کیونکہ وہ بہت دور چلے گئے تھے، مجبور ہو کر شہر والے باہر نکلے اور تین روز تک گریہ وزاری کے ساتھ توبہ کرتے رہے، چوتھے روز یہ طوفانِ عذاب دفع ہوا۔

یونس اہلِ نینوا سے بیزار ہو کر دریا کے کنارے پہونچے اور کشتی میں سوار ہو کر چل دئے جب کشتی نصف دریا میں پہونچی اور مخالف ہوا نے جان کا خطرہ پیدا کر دیا، تو آپ کو اپنی غلطی یا خطا کا احساس ہوا اور اپنے آپ کو دریا میں ڈال دیا، ایک مچھلی آپ کو نگل گئی، اور چالیس دن تک آپ اُس کے پیٹ میں رہے، اس کے بعد اُس نے آپ کو ساحل پر اُگل دیا اور چالیس روز تک یہاں پڑے رہے۔ جب اس عرصہ کے بعد آپ میں توانائی آئی تو پھر اُسی شہر کی طرف جانے کا حکم ہوا۔

چونکہ شہر سے چلا جانا خدا کی مرضی کے خلاف تھا، اس لئے آپ کو یہ سزا دلیئی کہ مچھلی نے نگل لیا اور جب آپ کی توبہ قبول ہوئی تو پھر مچھلی نے اُگل دیا اور آپ نے پھر وعظ و تبلیغ کی خدمت انجام دینی شروع کیں۔

کلام مجید میں چھ جگہ یونس کا ذکر آیا ہے۔ ایک سورۂ نساء میں :-

انا اوحینا الیک کما اوحینا الیٰ نوح والنبیین من بعدہ واوحینا الیٰ ابراہیم واسمٰعیل واسحاق ویعقوب والاسباط وعیسیٰ وایوب ویونس وہارون وسلیمان وآتینا داؤد زبورا (سورۂ نساء۔ آیت ۱۶۳)

دوسری جگہ سورہ انعام میں :۔

"ووہبنالہ اسحاق ویعقوب کلاً ہدینا ونوحا ہدینا من قبل ومن ذریتہ
داؤد وسلیمان وایوب ویوسف وموسیٰ وہارون وکذلک
نجزی المحسنین وزکریا ویحییٰ وعیسیٰ والیاس کل من الصالحین
واسماعیل والیسع ویونس ولوطا وکلا فضلنا علی العالمین۔
(سورۂ انعام آیت ۸۵-۸۷)

تیسری جگہ سورۂ یونس میں :۔

" فلولا کانت قریۃ آمنت فنفعہا ایمانہا الا قوم یونس۔ لما آمنوا
کشفنا عنہم العذاب الخزی الحیوۃ الدنیا ومتعنہم الی حین"۔
(سورۂ یونس آیت ۹۸)

چوتھی جگہ سورۂ انبیاء میں :۔

" وادخلنٰہم فی رحمتنا انہم من الصالحین۔ وذالنون اذ ذہب
مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادیٰ فی الظلمت ان لا الہ الا انت
سبحانک انی کنت من الظالمین ۔ (سورۂ انبیاء آیت ۸۶-۸۷)

پانچویں جگہ سورۂ الصافات میں :۔

وان یونس لمن المرسلین۔ اذ ابق الی الفلک المشحون۔ فساہم فکان
من المدحضین فالتقمہ الحوت وہو ملیم فلولا انہ کان من المسبحین۔
للبث فی بطنہ الی یوم یبعثون (سورۂ الصافات آیت ۱۳۹-۱۴۴)

چھٹویں جگہ سورۂ قلم میں :-

فاصبر لحکم ربک ولا تکن کصاحب الحوت اذ نادی وہو مکظوم

لولا ان تدرکہ نعمۃ من ربہ لنبذ بالعراء وہو مذموم - (سورہ قلم آیت ۴۸-۴۹)

سورۂ نساء اور سورۂ انعام کی مذکورۂ بالا آیتوں سے تو صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ یونس نبی تھے اور اللہ نے انھیں ہدایت کے لئے مامور فرمایا تھا۔ سورۂ یونس کی آیت ۹۸ سے معلوم ہوتا ہے کہ قوم یونس ہی ایک ایسی قوم تھی جس کو عذاب میں مبتلا ہونے کے بعد ایمان لانے اور توبہ کرنے پر نجات حاصل ہوئی۔ سورۂ انبیا میں انھیں ذوالنون کے لقب سے یاد کیا گیا ہے، نون مچھلی کو کہتے ہیں اس لئے ذوالنون کے معنی ہوئے "صاحب الحوت" کے جیسا کہ سورۂ قلم میں ظاہر کیا گیا ہے، سورۂ انبیاء کی اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ "اب یونس غصہ ہو کر چلے گئے اور گمان کیا کہ ہم اس کو ضیق میں نہ ڈالیں گے تو اس نے مصیبت میں ہمیں پکارا کہ سوائے تیرے کوئی خدا نہیں اور تیرے ہی لئے پاکی و برتری ہے، بیشک میں حد سے تجاوز کر جانے والوں میں تھا" اس آیت سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ یونس اپنی قوم سے برہم ہو کر چلے گئے کشتی میں روانہ ہوئے، اور مچھلی سے نگل لئے جانے والا کوئی ذکر نہیں ہے، سوائے اس کے کہ انھیں ذوالنون کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔

سورۃ الصافات میں بیشک آپ کے کشتی میں سوار ہو کر جانے اور مچھلی کا لقمہ ہو جانے کا ذکر ہے اور انھیں آیات پر فیصلہ کا انحصار ہے، ان

آیات کو ہم اوپر نقل کر چکے ہیں، اُن کا ترجمہ یہاں درج کیا جاتا ہے:۔

"یونس بیشک رسولوں میں سے تھا۔ جب وہ بھاگا ایک لدی ہوئی کشتی کی طرف ویس وہ شریک ہو گیا اُن کا اس حال میں تھا کہ وہ خارج البلد لوگوں میں سے، بس پکڑ لیا اُس کو مچھلی نے اس حال میں کہ وہ ملامت زدہ تھا پس اگر وہ نہ ہوتا خدا کی پاکی بیان کرنے والوں میں سے تو وہ رہتا اس کے بطن (پیٹ) میں قیامت کے دن تک۔"

ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یونس جب نینوا سے چلے ہیں تو وہ بھاگ کر ایسی کشتی میں سوار ہوئے جو لدی ہوئی تھی یعنی اُس میں اور مسافر بھی تھے، اور حباب بھی بہت سا موجود تھا، اُن کو خارج البلد کہنا اس احساس کی بنا پر ہے جو اُن کے دل میں پایا جاتا تھا چونکہ وہ اپنے شہر اور اعزہ کو چھوڑ کر آئے تھے اس لئے اپنے آپ کو خارج البلد محسوس کرتے تھے اور ملامت زدہ کہنا قوم کے نقطۂ نظر سے ہے، لیکن قابل غور صرف التقمہ الحوت کے الفاظ ہیں اور اس کے بعد للبث فی بطنہ کا فقرہ جن سے یہ استدلال ہو سکتا ہے کہ مچھلی نے اُن کو نگل لیا اور وہ اس کے پیٹ میں رہے جن لوگوں نے توریت کے انداز بیان پر غور کیا ہے اُن سے یہ امر مخفی نہیں کہ اس میں آفات ارضی و مصائب طبیعی کو ہر جگہ طوفان سمندر کی تاریکی اور بحری درندوں وغیرہ سے تعبیر کیا ہے اور چونکہ یہ اسلوب ادا عوام کے ڈرانے اور سمجھانے کے لئے زیادہ مفید ہوتا ہے اس لئے کہیں کہیں قرآن پاک میں بھی بجنسہ اس کو اختیار کر لیا ہے

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی التزام کیا ہے کہ اصل واقعہ کی حقیقت کا بھی اظہار ہو جائے اور جو عام روایات میں حشو و زوائد داخل ہو گئے ہیں ان کی تردید کر دی جائے۔

یہودیوں کے ہاں یونس کے متعلق یہ روایت پائی جاتی تھی کہ وہ چالیس دن تک مچھلی کے پیٹ میں رہے، لیکن قرآن میں اس کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا بلکہ التقمہ الحوت سے صرف ان کا آفات دنیا آفات بحر میں مبتلا ہونا مراد لیا گیا ہے، اور اگر اس سے مقصود واقعی یہ ہو کہ مچھلی نے آپ کو پکڑ لیا، تو بھی کوئی خلاف عقل بات نہیں، کیونکہ ایسا ہونا بالکل ممکن ہے، اگر مچھلی کے نگل لینے اور کچھ دنوں تک اُن کے پیٹ میں رہنے کا بیان ہوتا تو اس کو خلاف عقل کہہ سکتے تھے۔ اور کلام مجید میں اس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ اس کی تائید رسول اللہ کی ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد فرمایا ہے:۔

"مچھلی نے ضرور آپ کی ایڑی پکڑ لی تھی"۔

اب رہ گیا للبث فی بطنہ، سو اس سے بھی کوئی حرج لاحق نہیں ہوتا۔ کیونکہ کلام مجید میں یہ نہیں لکھا کہ یونس بطن ماہی میں رہے بلکہ ارشاد یوں ہوتا ہے کہ "اگر وہ مسبحین میں سے نہ ہوتے تو بطن ماہی میں قیامت تک رہتے لیکن ایسا نہیں ہوا"۔

..................................................

بعض نے بطن کے معنی قبیلہ و خاندان کے لئے ہیں، اور یہ معنی کئے

ہیں کہ اگر اللہ کی پاکی بیان کرنے والوں میں نہ ہوتے تو ہمیشہ اپنے خاندان اور قبیلہ میں صرف ایک معمولی آدمی کی حیثیت سے رہتے، اور رسالت کی خدمت انھیں نہ ملتی۔

سورۂ قلم میں آپ کو صاحب حوت کہنا اسی واقعہ کی مناسبت سے ہے۔

---

## پردہ

جناب م م صاحب۔ بھوپال)

پردہ کے متعلق جناب کے کیا خیالات ہیں۔ بذریعہ نگار مطلع فرمائیے ممنون ہوں گا۔

---

(نگار) آپ کے استفسار کا جواب میں اسوقت لکھ رہا ہوں جبکہ اکتوبر کا نگار ابھی شایع نہیں ہوا، مجھے خیال ہے کہ اکتوبر یا نومبر کے رسالہ میں کسی صاحب کے استفسار پر، پردہ کے متعلق میں نے کچھ لکھا ہے، اگر آپ سنجیدگی سے کچھ سننا چاہتے ہیں تو اسے ملاحظہ فرمائیے، لیکن اگر مقصود صرف چھیڑ ہے تو آپ بھی

بھوپال میں ہیں اور میں بھی یہیں ہوں کسی وقت آجائے۔ تھوڑی دیر کی تفریح ہی سہی۔ ہر چند "عالم جو اینہاست" کا سوگوار ہوں، لیکن پھر بھی غالب کی طرح "آنکھوں میں تو دم ہے" اور اس لئے کہہ سکتا ہوں کہ؎

رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

حقیقت یہ ہے کہ لٹریچر کے موجودہ رجحان نے بہت سے لطف ہم سے چھین لئے ہیں اور سنجیدگی کا خانہ خراب ہو کر اُس نے غریب دل کی دنیا کو تو بالکل ہی تباہ کر کے رکھ دیا ہے۔

میری رائے میں بعض مباحث ایسے ہیں جن میں متانت و سنجیدگی کا دخل بالکل نہ ہونا چاہئے اور انھیں میں سے ایک پردہ بھی ہے کیونکہ میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ جہاں معاشرتی اخلاقی یا مذہبی نقطۂ نظر سے اس پر گفتگو کی گئی اور سارا لطف خاک میں مل گیا، نتیجہ جو کچھ ہونا ہے وہ تو ظاہر ہے کہ اگر اب جبرئیل بھی ہمالیہ کی سب سے بلند چوٹی پر کھڑے ہو کر بڑے سے بڑے صور کے ذریعہ سے خدا کا یہ حکم پہونچائیں کہ "پردہ عورت کے ضروری ہے" تو بھی عورت اب ماننے والی نہیں ہے، کہتے ہیں کہ آدم اسی کے بہکانے سے بہشت سے باہر نکلے، لیکن عورت کی شکایت آدم سے یہی ہے کہ میں نے بہکایا تھا تو سارا الزام اپنے سر لے کر خود ہی نکل جاتے مجھے اپنے ساتھ کیوں شامل کر لیا"۔ وہ تو ضرور بدلہ لے گی اور جب تک ہندوستان میں گاما کو اور یورپ میں سینڈو کے شاگردوں میں سے ایک ایک کو پچھاڑ کر ہار نہ بلوالے گی ماننے کی نہیں، خواہ

آپ کی شاعری یا حسن و عشق کی دنیا ویران ہی کیوں نہ ہو جائے وہ زمانہ گزر گیا جب کسی کو یہ فکر رہتی تھی کہ ؎

چساں نقاب ز رخسار دوست برگیرم

اور کوئی اپنی کامیابی کے اس پہلو سے خوش ہو جایا کرتا تھا کہ ؎

بگرفتمش کنار و برانداختم نقاب

ظہوری غریب یہ کہتا ہی رہا کہ ؎

مکش پردہ بر چہرہ اے رشک ماہ

کہ دارد نقاب از ہجوم نگاہ

لیکن اُس کے عہد کے کسی حسین نے کہنا نہ مانا، اب یہ حال ہے کہ اگر آپ لاکھ خوشامد کریں تو بھی "مکش پردہ" قیامت تک "بکش پردہ" نہیں ہو سکتا اس ایک نقطہ کے لئے سارے عالم نسواں میں لاکھوں ہی جگہ جلسے ہو کر "نفرت" کے ووٹوں کی اس قدر بوچھار آپ پر ہو گی کہ جینا محال ہو جائے گا پھر جب حالت یہ ہے تو دعا یہی مانگنا چاہئے کہ خدا کرے پردہ جلد اُٹھ جائے، کسی آرزو کے پورے نہ ہونے پر غالبؔ کا یہ فلسفہ مجھے بہت پسند ہے۔

حریف مطلب مشکل نہیں فسون نیاز

دعا قبول ہو یا رب کہ عمر خضر دراز

خضر کی درازیٔ عمر ہماری دعا کی محتاج نہیں لیکن جب ہماری التجا سے اُن کی عمر کم نہیں ہو سکتی تو پھر اُن کی درازیٔ عمر ہی کی دعا مانگنا چاہئے کہ ان پر احسان

نہ ہو گا تو کم از کم اپنی خفت تو ضرور کم ہو جائے گی،

یورپ میں تو خیر یہ مسئلہ اس حد سے گزر گیا ہے کہ اس پر کسی قسم کی گفتگو ہو سکے اور میں مغرب کے اسی انداز کی تعریف کرتا ہوں کہ جو کچھ اُسے کرنا ہوتا ہے کر گزرتا ہے، اور "کردم یا نہ کردم" کے اندیشہ میں اپنا وقت ضائع نہیں کرتا، برخلاف ہندوستان کے کہ یہاں صدیاں تیوری دکھانے میں گزر جاتی ہیں اسلئے میں تو یہی کہوں گا کہ یہاں کی عورتیں بھی جس قدر جلد اس جھگڑے کو مٹا دیں اچھا ہے اُن کا پردہ "زنبوری" تو ہو ہی گیا ہے، لیکن ضرورت اس کے "کافوری" ہونے کی ہے اور اسی میں دیر ہونے کی وجہ سے آپ بھی کبھی کبھی گھبرا کر یہ سوال کر بیٹھتے ہیں۔ مگر میں دیکھتا ہوں کہ یہاں کی عورتیں کچھ یونہی سی ہیں، اور خواہ مخواہ اپنے آپ کو بڑا مہذب و شائستہ سمجھتی ہیں:۔

لے بھی جائیں دل کہیں ہم سے کہ قصہ پاک ہو
یہ حسینانِ جہاں بھی دلربا کہنے کو ہیں

---

# قرآن اور اس کا جغرافیہ

(مسٹر جے مارٹن - بمبئی)

ماہ جون کی ڈاک میں بمبئی کے کسی اہل کلیسہ کی تحریر سے جو لطف

آپ کو حاصل ہوا تھا، یقیناً وہ اب اس تحریر سے اور دوچند ہو جائے گا۔

تعجب اور افسوس ہے کہ ہندوستان کا ایک مشہور ادیب جسکی انشاپردازی کے یوروپی رسائل بھی مدح سرا ہوں ایسی سطحی نظر سے کام لے اور کسی "رند ژولیدہ موٗ کے الجھ بیٹھنے کی دھمکی دے کر خاموش رہنے کی تنبیہ کرے۔ یہ اسلام کی بداخلاقی کی پہلی مثال ہے۔ خیر ہمیں کیا، ہم کو اپنے کام سے کام ہے، امید ہے کہ آپ ذیل کے اعتراضات کو نہایت غور سے پڑھکر ہماری تشفی کریں گے، ہم ان سوالات کو بمبئی کے بڑے بڑے علماء اسلام کے پاس لے گئے" مگر بجائے جواب دینے کے "کافر، کافر" کہکر نکالدیا گیا، جس مذہب اور جس قوم کے اخلاق کی یہ حالت ہو، کیا اُسے تنگ خیالی اور اوہام پرستی کہنا درست نہیں ہے۔

آخر میں یہ اور عرض کروں گا کہ آپ یہ نہ سمجھیں کہ ہم قرآن کی عزت نہیں کرتے، نہیں ہم اُس کی عزت تو کرتے ہیں مگر خدا کا کلام کہنے میں ذرا تامل ہے۔

(اعتراضات یہ ہیں)[1]

(۱) محمد نے تعلیم دی ہے کہ سات آسمان ہیں ایک دوسرے کے اوپر

---

[1] اعتراضات انگریزی میں تھے یہ اُن کا ترجمہ ہے جو درج کیا ہے (اڈیٹر)

اور سات زمینیں ہیں ایک دوسرے کے نیچے اور ہر ایک کے درمیان ۵۰۰ سال کا فاصلہ ہے، سورۂ طلاق میں آیا ہے کہ خدا نے سات آسمان پیدا کئے ہیں اور اتنی ہی زمینیں۔

حدیث میں زمین کے درجے اس طرح بتائے گئے ہیں:۔

پہلے طبقہ کے رہنے والے آدمی، جن اور حیوانات ہیں، دوسرے طبقہ میں دم گھونٹنے والی ہوا ہے جس نے عاد کی نافرمان قوم کو تباہ کیا۔ (سورۂ الحاقات)

تیسرے طبقہ میں جہنم کے پتھر ہیں جن کا سورۂ تحریم میں ذکر ہے اور جسکا ایندھن آدمیوں کو بھی بتایا گیا ہے، چوتھے طبقے میں دوزخ کی گندھک ہے، پانچویں میں سانپ ہیں، چھٹے میں بچھو ہیں جو رنگ اور جسامت میں سیاہ خچروں کی طرح ہیں اور جن کی دم نیزوں کی مانند ہے، ساتویں طبقے میں شیطان اور فرشتے ہیں۔

زمین کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ ایک فرشتہ کے کندھوں پر قایم ہے جو لال کی ایک چٹان پر کھڑا ہے، یہ چٹان ایک بڑے بیل کی پیٹھ پر قایم ہے جس کے چار ہزار آنکھیں ہیں اور اتنے ہی کان، ناک، منھ، زبان اور پاؤں۔ ہر کان کے درمیان پانسو سال کا فاصلہ ہے اس بیل کا نام کجاتہ ہے اور یہ بیل ایک مچھلی پر قایم ہے جس کا نام بہاموت ہے، زمین کو مسلمان مصنفین نے وسیع میدان بتایا ہے اور

کہا ہے کہ اس کے چاروں طرف ایک بڑا سمندر بحر محیط ہے جسکے چاروں طرف کوہ قاف ہے زمین کی وسعت کو پانسو سال کی مسافت بتایا ہے، محیط پر عرش ابلیس ہے اور اُس کا غربی حصہ بحر ظلمات ہو جغرافیہ میں مسلمان مصنفین نے ہندوؤں کی طرح گھروں میں بیٹھ کر سمندر اور ملک سب اپنے دل سے گڑھ کے بنا دئے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام بیانات کس قدر غلط ہیں زمین کردی شکل کی ہے ۰۰۰ ۲۵ میل اس کا دور ہے اور ۸۰ دن یا اس سے کم میں لوگ اس کی سیاحت کر سکتے ہیں۔

(۲) سورۂ نحل میں آیا ہے کہ "خدا نے زمین پر پہاڑ بنا دیے ہیں تاکہ وہ جنبش میں نہ آئے" مسلمان خیال کرتے ہیں کہ زمین جب اول اول بنی تو چکنی اور برابر تھی، فرشتوں نے کہا ایسی ہلتی ڈلتی چیز پر کون قایم رہ سکتا ہے تو خدا نے پہاڑ بنا کر اُسے قایم کر دیا۔

حالانکہ پہاڑوں کا یہ فائدہ نہیں ہے بلکہ وہ بادلوں کو جذب کرتے ہیں اور بارش لاتے ہیں چنانچہ گنگا وغیرہ کا ہمالیہ سے پیدا ہو کر جاری رہنا اسی بنا پر ہے۔

(۳) سورۂ حجر میں لکھا ہے کہ:۔ "ہم نے آسمان میں بارہ نشانیاں مقرر کی ہیں اور ہم نے انھیں مختلف صورتوں میں بنایا ہے تاکہ لوگ دیکھیں اور ہم اُن کی حفاظت کرتے ہیں شیطان سے جو ہانکا جاتا ہو

پتھروں سے، سوائے اُس کے جو سنتا ہے چوری سے اور جس پر ایک نمایاں شعلہ پھینکا جاتا ہے۔"

قرآن نے سمجھایا ہے کہ شیطان اوپر چڑھتے ہیں اور معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ آسمان میں کیا ہو رہا ہے، اُن کو پتھروں سے بھگایا جاتا ہے، اسی طرح جب کوئی ستارہ ٹوٹتا ہے تو مسلمان یقین کرتے ہیں کہ فرشتے جو برج کی حفاظت پر مامور ہیں شیطانوں پر تیر مارتے ہیں حالانکہ شہاب ثاقب ہمارے ہی زمین کے اجزا ہیں اور بعض اوقات زمین پر بھی گر جاتے ہیں، ہوا کی رگڑ سے وہ مشتعل ہو جاتے ہیں، الغرض قرآن کا بیان غلط ہے۔

(۴) اگر قرآن کے احکام پر عمل کیا جائے تو بعض ملکوں کے لوگ فنا ہو جائیں، رمضان کے متعلق سورۂ بقر میں حکم ہے کہ "کھاؤ پیو جب تک سیاہ خط میں سپید خط نمودار ہو جائے پھر اُسکے بعد رات تک روزہ رکھو"، محمد عرب تھے جنھوں نے کہیں باہر کا سفر نہ کیا تھا اور جغرافیہ سے ناواقف تھے، اہل عرب اس حکم پر عمل کر سکتے ہیں لیکن ساری دنیا عمل نہیں کر سکتی، محمد ایسے ملک میں رہتے تھے جہاں دن رات تقریباً برابر ہوتے ہیں، لیکن شمال میں جہاں آفتاب ہفتوں غروب نہیں ہوتا وہاں کے لوگ اگر اس پر عمل کرینگے تو ہلاک ہی ہو جائیں گے، اگر اسلام ساری دنیا کا مذہب ہوتا تو

اُس کے احکام بھی ایسے ہونے چاہئے تھے جن پر ہر ملک کا انسان
عمل کرسکتا۔

---

(نگار) آپ نے سب سے پہلی غلطی تو عنوان قائم کرنے میں کی ہے، کیونکہ آپ کے اعتراضات کا تعلق زیادہ ترجیالوجی (طبقات الارض) سے ہے نہ کہ جغرافیہ سے اور دوسری غلطی یہ کی ہے کہ قرآن کے بتائے ہوئے "غلط جغرافیہ" میں آپ نے احادیث کو بھی شامل کرلیا ہے جو بالکل اُصول بحث کے خلاف ہے پھر آپ نے یہ ظلم اور کیا ہے کہ نہ احادیث کی اصل عبارت درج کی اور نہ قرآن مجید کی لیکن چونکہ قرآن کی آیات کے ذکر میں آپ نے سورہ کا حوالہ دیدیا ہے اس لئے انھیں تو میں نے ڈھونڈھ نکالا، لیکن احادیث کے متعلق چونکہ اس قدر تحریر کی بھی زحمت گوارا نہیں فرمائی کہ کہاں اور کس کتاب میں آپ نے دیکھا ہے اس لئے میں نے خود اُس خدمت کو انجام دینا مناسب نہیں سمجھا، جو آپ کو کرنی چاہئے تھی۔ اس لئے جواب میں صرف کلام مجید کی اُن آیات سے بحث کروں گا جن کے مطالب پر آپ کو "غلط جغرافیہ" کا شبہ ہوا ہے اور احادیث سے اسوقت کوئی گفتگو نہ کروں گا جب تک آپ اُن کا پورا حوالہ نہ دیں اور اصل عبارت نہ نقل کریں۔

(۱) آپ کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ کلام مجید (سورۂ طلاق) میں لکھا ہے کہ خدا نے سات آسمان پیدا کئے اور اتنی ہی زمینیں۔ اسی کے ساتھ آپ نے

ایک حدیث کا بھی حوالہ دیا ہے جس میں طبقات زمین کے باشندوں، کرۂ ارض کا ایک فرشتہ کے کندھے پر قایم ہونا اور اسی طرح کی اور چند بے سروپا باتوں کا ذکر کیا ہے۔ میں اس حدیث یا کسی اور عالم کے قول سے اس جگہ کوئی گفتگو نہ کرونگا کیونکہ اول تو آپ نے نہ اصل عبارت نقل کی ہے اور نہ یہ تحریر فرمایا ہے کہ یہ حدیث آپ نے کہاں دیکھی اور دوسری یہ کہ اس قسم کی حدیثیں اکثر نامعتبر و موضوع ہیں اور درایتاً پایۂ تحقیق سے گری ہوئی ہیں، لیکن سورۂ طلاق کی اس آیت کا مفہوم ضرور آپ کو بتاؤں گا جس میں سات آسمان اور سات زمینوں کے پیدا کرنے کا حال درج ہے۔

(کلام مجید کی آیت یہ ہے)

| | |
|---|---|
| اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلھن یتنزل الامر بینھن لتعلموا ان اللہ علی کل شیئ قدیر وان اللہ قد احاط بکل شیئ علماہ (سورۂ طلاق - آیت ۱۲) | اللہ وہ ہے جس نے پیدا کئے سات آسمان اور زمینیں بھی اتنی ہی اللہ کا حکم ان میں نازل ہوتا رہتا ہے تاکہ تم جان سکو کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور یہ کہ اللہ کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔ |

اس پر اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ کلام مجید میں آسمان و زمین کی تعداد سات بتائی گئی ہے حالانکہ آسمان کا کوئی وجود فی الخارج نہیں ہے زمین صرف ایک ہے اور اگر سات زمینوں سے اس کے طبقے مراد ہوں تو بھی یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ اُس کے طبقات خدا جانے کتنے ہیں۔

کلام مجید میں آسمان یا سمآء و سموٰت کا ذکر بہت جگہ آیا ہے اور ان پر غور کیا جائے تو آسانی سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ قرآن میں جو مفہوم آسمان کا بتایا گیا ہے وہ کسی طرح موجودہ نظریہ کے منافی نہیں ہے

عربی زبان میں لفظ سمآء آسمان کے لئے کوئی اصطلاحی لفظ نہیں ہے بلکہ ہر اُس منظر کے لئے استعمال ہوتا ہے جو بلند نظر آئے۔ چنانچہ غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کلام مجید میں کہیں لفظ سمآء بول کر صرف بادل مراد لئے گئے ہیں جیسے "او کصیب من السماء" یا "انزل من السماء ماءً" میں اور کہیں صرف فضائے بسیط مقصود ہے جیسے "ثم استویٰ الی السماء وہی دُخان" میں۔

اس لئے یہ بحث طلب امر رہجاتا ہے کہ اگر سمآء یا سماوآت سے مراد صرف فضاء بلند ہے تو سورۂ طلاق میں سبع سموآت کا کیا مطلب ہو سکتا ہے۔

عربی زبان میں الفاظ سبع (سات) سبعین (ستر) اور سبع مائۃ (سات سو) جس طرح محدود عدد کے اظہار کے لئے آتے ہیں اسی طرح بعض جگہ اُن سے صرف اظہار کثرت مراد ہوتا ہے، یعنی سات، ستر وغیرہ بول کے صرف کثرت کا ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ سورۂ براۃ میں ارشاد ہوتا ہے "ان تستغفر لہم سبعین مرۃ فلن یغفر اللہ لہم" (اگر تم ان کے لئے ستر مرتبہ مغفرت طلب کروگے تو خدا انھیں معاف نہ کرے گا) ظاہر ہے کہ یہاں ستر سے مراد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ تم کتنی ہی مرتبہ طلب مغفرت کرو لیکن اللہ معاف نہ کرے گا، کیونکہ اگر عدد معین مراد ہوگا تو یہ معنی ہونگے کہ اگر ستر مرتبہ کے بعد اکہترویں مرتبہ مغفرت طلب کی گئی تو

اللہ معاف کردے گا، جو بالکل لغو و مہمل بات ہے۔

الغرض اول تو سورۂ طلاق کی اس آیت میں سبع کے معنی سات کے نہیں ہیں بلکہ محض کثرت کے اظہار کے لئے آیا ہے اور اس بنار پر یہ معنی ہوں گے کہ ہم نے بہت سے آسمان بنائے اور بہت زمینیں پیدا کیں، اس لئے اب تحقیق طلب صرف سموات اور ارض کا مفہوم رہجاتا ہے۔ سو اس کے متعلق جس وقت کلام مجید کی آیات پر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سما، بادل اور بلندی کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح مدار کے معنی میں بھی آیا ہے (مدار سے مراد وہ خط ہے جس پر ایک سیارہ گردش کرتا ہے۔ اور جسے انگریزی میں (Orbit) کہتے ہیں) چنانچہ ایک جگہ نہایت صاف صاف بجائے سموات کے لفظ طرایق (راستے) استعمال کیا گیا ہے، ملاحظہ ہو سورہ مومنون آیت ۱۷ (ولقد خلقنا فوقکم سبع طرایق) یعنی بنائے ہم نے تمھارے اوپر فضا میں بہت سے راستے یا مدار جن پر سیارے گردش کرتے ہیں۔ تفسیر بیضاوی میں بھی لفظ سما کی تحقیق اس طرح کی گئی ہے:-

"والمراد بالسمار ہذا الاجرام العلویۃ او جہا العلو" یعنی سمار سے مراد اجرام علوی (کواکب و سیار) ہیں یا بلند اطراف" سورۃ الذاریات میں ارشاد ہوتا ہے۔ "والسمار ذات الحبک" حُبُک جمع ہے حبیکہ کی اور حبیکہ کہتے ہیں راستہ کو اس لئے یہاں سمار سے مراد ہوئی وہ فضا جس میں سیاروں کے راستے یا مدار واقع ہوئے ہیں۔

اب رہ گیا یہ امر کہ اگر سورۂ طلاق کی اس آیت میں سمٰوات سے سیارگان کے مدار مراد ہیں تو اس کا کیا مطلب ہوگا کہ زمینیں بھی اتنی ہی پیدا کی گئیں، سو امام راغب نے اس کا بہترین فیصلہ کیا ہے کہ "ہر سما ایک فلک ہے اپنے تحت کے لحاظ سے اور زمین ہے اپنے فوق کے لحاظ سے، یعنی ہر سیارہ جس طرح نیچے واقع ہونے والے سیارہ کے لحاظ سے ایک فلک کا حکم رکھتا ہے اسی طرح وہ اپنے سے بلند واقع ہونے والے سیارہ کے لحاظ سے زمین کا حکم رکھتا ہے اور اس لئے خدا کا یہ ارشاد کہ جتنے ہم نے افلاک بنائے اتنی ہی زمینیں پیدا کیں بالکل حقیقت کے موافق ہے۔

اگر سبع کے معنی یہاں سات کے لئے جائیں تو بھی نادرست نہیں کیونکہ سبع سیارہ کا علم اسوقت بھی لوگوں کو تھا اور اس لحاظ سے سورۂ طلاق کی یہ آیت گویا اس وقت کے دریافت شدہ نظام شمسی سے بحث کرتی ہے۔

(۲) آپ کا دوسرا اعتراض سورۂ نحل کی کسی آیت پر ہے جس کو آپ نے نقل تو نہیں کیا لیکن اس کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ "خدا نے زمین پر پہاڑ بنائے تاکہ وہ جنبش میں نہ آسکے"، تلاش سے صرف ایک آیت سورۂ نحل میں ایسی ملی ہے جہاں پہاڑوں کا ذکر کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے:-

"والقیٰ فی الارض رواسی ان تمید بکم"

آپ نے اس کا ترجمہ و مفہوم خدا معلوم کس انگریزی مترجم و مفسر کی کتاب سے اخذ کیا ہے، اگر آپ اس کے حقیقی مطلب کو سمجھ لیتے تو بجائے کسی شبہ

کے آپ کو قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا یقین ہو جاتا کیونکہ یہ آیت زمین اور پہاڑ کی نسبت وہی معلومات پیش کرتی ہے جو علماء طبقات الارض نے دریافت کی ہے۔

اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے زمین میں پہاڑ پیدا کر دئے تاکہ وہ جنبش میں نہ آئے اس حال میں کہ تم اس پر آباد ہو۔ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ زمین پہلے بالکل اہتزاز و اضطراب کی حالت میں تھی اور اس قابل نہ تھی کہ انسان اس پر آباد ہو سکتا، لیکن جب رفتہ رفتہ اسمیں انجمادی کیفیت پیدا ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ اُس جھرّیاں منجمد ہو کر پہاڑ بن گئیں تو وہ انسانی آبادی کے قابل بن سکی اور پھر اس کی کیفیت اہتزازجاتی رہی۔

" القیٰ فی الارض رواسی" سے مقصود صرف یہی ظاہر کرنا ہے کہ زمین کی مضطرب حالت کو دور کیا گیا، یہاں تک کہ اس میں پہاڑ پیدا ہو گئے اور "ان تمید بکم" سے مراد یہ ہے کہ زمین انسانی آبادی کے قابل بن گئی۔

(۳) آپ کے تیسرے اعتراض میں غالباً سورۂ حجر[1] کی حسب ذیل آیات کیطرف اشارہ ہے

" ولقد جعلنا فی السماء بروجا وزینہا للناظرین وحفظنا ہا من کل شیطان الرجیم۔ الامن استرق السمع فاتبعہ شہاب مبین"

آپ نے اِن آیات کے سمجھنے میں بھی غلطی کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ کے

---

[1] جے ہارٹن صاحب نے اس سورہ کا نام انگریزی میں " Hajor " لکھا ہے حالانکہ فی الاصل یہ لفظ حجر ہے اور اسے " Hijr " لکھنا چاہئے تھا۔ یہ ہے ہمارے معترض کی قابلیت کا عالم

مبعوث ہونے سے قبل عرب میں کاہنوں کی بڑی کثرت تھی جو طرح طرح کی پیشین گوئیاں کر کے لوگوں کو ڈراتے رہتے تھے۔ وہ مدعی تھے کہ اُن کے موکل یا جن آسمان کی باتیں سُن سُن کر انھیں بتاتے ہیں اور سیاروں کی حرکت اور بروج کے مطالعہ سے سعد و نحس ساعتوں کا علم انھیں ہوتا ہے۔

ان آیات میں بروج سے وہی ہئیت کے بُرج مراد ہیں (نہ کہ نشانیاں جیسا کہ آپ نے سمجھا ہے) اور اسی زبان و اصطلاح میں اُن کاہنوں کا حال بیان کیا گیا ہے جو اسوقت مستعمل تھی۔ شیطان رجیم سے کاہن مراد ہیں یا وہ موکل جن کو وہ اپنا تابع بتاتے تھے۔ لفظ رجیم نہایت لطیف اشارہ اُن کی جھوٹی پیشین گوئی کی طرف کرتا ہے جیسا کہ اس طرح کی لغو پیشین گوئی کو رجم للغیب بھی کہتے ہیں۔ سورۂ ملک کی ایک آیت سے اور زیادہ اس کی تصدیق ہوتی ہے ملاحظہ ہو آیت ۵:۔

"ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح وجعلنا ھا رجوماً للشیاطین"

اس آیت میں نمایاں طور پر کاہنوں کو شیاطین اور اُن کی پیشین گوئی کو رجم بالغیب کہا گیا ہے۔

استراق السمع سے مراد کاہنوں کی وہ بعض باتیں ہیں جو علم ہئیت کی رو سے (مثلاً کسوف و خسوف کی پیشین گوئیاں) صحیح اترتی تھیں اور شہاب مبین سے مراد واقعی انگارہ یا ٹوٹنے والا ستارہ نہیں ہے بلکہ مجازاً بمعنے خسران و ناکامی، تباہی و بربادی استعمال کیا گیا ہے کیونکہ اُسوقت لوگوں کا

یہی عقیدہ تھا کہ جب ستارے ٹوٹتے ہیں تو ضرور کوئی آفت آتی ہے۔

اب ان آیات کا مفہوم یہ ہوا کہ آسمان میں جو بروج ہیں اُن کے متعلق کاہنوں کا یہ کہنا کہ اُن پر انھیں اقتدار حاصل ہے بالکل غلط ہے کیونکہ خدا نے اُن کو رجم بالغیب کرنے والے اور بعض ظن و گمان پر پیشین گوئیاں کرنے والے کاہنوں کی دسترس سے محفوظ رکھا ہے اور اگر کبھی کبھی کوئی پیشین گوئی اُن کی (مثلاً کسوف یا خسوف وغیرہ کے متعلق) صحیح ہو جاتی ہے تو اس پر قیاس کر کے اور باتوں پر بھروسہ نہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ تو ایسی ہیں جن کو شہاب مبین نے باطل کر دیا ہے۔ شہاب مبین سے مراد یہاں اسلام و قرآن ہے نہ کہ ٹوٹنے والا ستارہ۔ چونکہ یہاں ذکر بروج وغیرہ کا تھا اس لئے اُسے شہاب مبین کہا گیا۔ جو اسلوب بیان کی پاکیزگی کی آخری حد ہے اور جس سے اُن کے اس اعتقاد کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کہ ستاروں کے ٹوٹنے کو وہ بربادی کی علامت سمجھتے تھے۔

(۴) آپ کا چوتھا اعتراض یہ ہے کہ قرآن میں روزہ رکھنے کے متعلق یہ حکم ہے کہ جب سفید خط سیاہ خط سے نمودار ہو تو روزہ شروع کیا جائے اور رات تک اُس کو جاری رکھا جائے لیکن شمالی ممالک میں جہاں ہفتوں کا دن ہوتا ہے اس پر عمل ناممکن ہے اور اس لئے اسلام کی تعلیم ایسی نہیں ہے جس پر ہر ملک کا انسان عمل کر سکے۔

خیط ابیض کا خیط اسود سے نمودار ہونا صرف طلوع صبح کے معنی رکھتا ہے اس لئے روزہ کا حکم یہ ہوا کہ طلوع صبح سے اُس کی ابتدا کرو اور شام کو ختم کر دو

یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ پورے دن بھر روزہ رکھنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ شمالی ممالک میں جہاں دن بہت طویل ہوتے ہیں یقیناً اس پر عمل نہیں ہو سکتا، لیکن جہاں کلام مجید میں یہ ہدایت کی گئی ہے، وہیں اور احکام بھی قابل غور ہیں مثلاً ارشاد ہوتا ہے :-

"کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون ایاما معدودات"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ روزہ کی میعاد صرف چند متعین دنوں تک محدود ہے اور وہ مہینہ سے متجاوز نہیں ہو سکتا، پھر جن ممالک میں مہینوں آفتاب غروب نہیں ہوتا وہاں دن کا شمار طلوع و غروب کے حساب سے نہیں ہوتا اور نہ اس حساب سے مہینہ متعین کیا جاتا ہے بلکہ اسی ایک طویل دن کے ٹکڑے کر کے متعدد شب و روز متعین کئے جاتے ہیں اس لئے ایسے ممالک میں روزہ کا حکم بھی اسی تعیین کے لحاظ سے ہوگا اور جس طرح تمام کاروبار میں عمل و راحت کی تفریق ہوگی اسی طرح روزہ کی بھی تعیین ہوگی۔

کلام پاک میں ایک اور آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سال وغیرہ کا حساب کرنے میں طلوع قمر کا لحاظ کیا جائے نہ کہ طلوع شمس کا، ارشاد ہوتا ہے :-

"ھو الذی جعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب"

اس میں قدرہ کی ضمیر قمر کی طرف راجع ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سالوں کا حساب چاند کی مقررہ منازل کے لحاظ سے کیا جائے گا۔

تو روزہ ویسا ہی آسان ہو جائے گا جیسا دوسرے ممالک میں (اگر آپ کو چاند کے ان منازل کے سمجھنے میں اشکال واقع ہو تو مجھ سے دریافت فرما سکتے ہیں)

علاوہ اس کے "لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا" سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے ممالک میں ایام صیام کی تعیین اسی انداز سے کی جائے گی جو معتدل ممالک میں رائج ہے۔

ایک مرتبہ رسول اللہؐ سے صحابہ نے دریافت کیا کہ "اے رسول اللہ ایسے ملکوں میں جہاں دن ایک ماہ یا اس سے زیادہ کا ہوتا ہے، وہاں روزہ کا کیا حکم ہوگا، آپ نے فرمایا کہ "اپنے دن کے لحاظ سے اس کی تقسیم کر لینی چاہئے"۔

کیا اب بھی جے، مارٹن صاحب یہ اعتراض کریں گے کہ رسول اللہ اور اس زمانہ کے لوگ اس حقیقت سے ناواقف تھے، کہ بعض ممالک میں دن بہت طویل ہوتا ہے، اور کیا ان آیات کے ہوتے ہوئے بھی اُن کو یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ احکام اسلام دنیا کے لئے ناقابل عمل ہیں۔

---

# کیا حضرت عمرؓ واقعی شراب کے عادی تھے

(جناب محمد علی خاں صاحب بہار)

چند روز ہوئے میں نے اتفاق سے لکھنؤ کے ایک شیعی رسالہ میں دیکھا کہ حضرت عمر نے ہمیشہ شراب صلب پی، حالانکہ اس رسالہ کی تحقیق کے مطابق جو اس نے ہمارے ہاں کی کتابوں سے پیش کی ہے، شراب صُلب حرام ہے۔

براہِ کرم اس باب میں اپنی تحقیق سے آگاہ فرمائیے اور مطلع کیجئے کہ شراب صلب کیا چیز ہے اور یہ کس قسم کی شراب تھی جسے حضرت عمر نے ترک نہیں کیا۔

---

(نگار) میں معذرت خواہ ہوں کہ آپ کا استفسار باوجودیکہ خاص اہمیت رکھتا تھا، نظرانداز ہوگیا اور غیر معمولی تعویق کے بعد اس طرف توجہ کرنے کی فرصت ملی

آپ نے جس رسالہ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ میری نگاہ سے گزر چکا ہے اور آپ کی طرح میرے بعض احباب بھی اس کو دیکھ کر متحیر ہو چکے ہیں، لیکن حقیقت اس سے زائد نہیں ہے کہ جو کچھ اس مضمون میں لکھا گیا ہے، وہ یکسر مناظرانہ مغالطہ ہے اور فاضل مقالہ نگار نے بہت زیادہ عصبیت سے کام لیا ہے۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ آیت "یسالونک عن الخمر والمیسر الخ" نازل ہونے سے قبل عام طور پر لوگ شراب کے عادی تھے اور اس آیت کے نازل ہونے پر بھی سب نے اسے ترک نہیں کیا تھا لیکن جب ایک مرتبہ یہ واقعہ پیش آیا کہ

کسی صحابی نے (اور بعض کے نزدیک خود حضرت علی نے) نماز مغرب بہ حالت سُکر پڑھائی اور قرأت میں غلطی ہو گئی تو آیت "لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ" نازل ہوئی جس پر تمام مسلمانوں نے اوقات نماز میں شراب کا استعمال ترک کر دیا لیکن علاوہ اوقات نماز کے شراب کا استعمال اب بھی جاری رہا، آخر کار حضرت عمر نے جب یہ دعا کی کہ "بین لنا فی الخمر بیانا شافیا" (یعنی اے خدا شراب کے بارے میں صاف صاف حکم نازل کر) تو آیہ "انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان" نازل ہوئی۔

تاہم یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس آیت کے نازل ہونے پر تمام لوگوں نے شراب ترک کر دی تھی یا اس کے بعد پھر کبھی کسی نے شراب پی ہی نہیں کیونکہ یزید ابن معاویہ (جو یزید الخمور کے نام سے مشہور تھا) ولید بن عقبہ بن ابی معیط، عباس بن عبد اللہ بن عباس (اخطل کے ہمنشین) بلال بن ابی بردہ، ابو محجن الثقفی[1]، ابراہیم بن ہرمہ، عبد اللہ بن عروہ بن الزبیر، عبد اللہ بن مروان، عاصم بن عمر وغیرہ امراء و شرفاء عرب کے واقعات مے نوشی تاریخوں سے ظاہر ہیں، لیکن یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ حضرت عمر کے عہد میں

---

[1] یہ شراب کے بڑے دلدادہ تھے۔ انھیں کا شعر ہے:-

اذا مت فادفنی الی ظل کرمة — تروی عظامی بعد موتی عروقها

(جب میں مر جاؤں تو مجھے تاک کے سایہ میں دفن کرنا تاکہ اسکی جڑیں میری ہڈیوں کو سیراب کرتی رہیں)

کوئی ایسا شرابی سزا سے نہ بچ سکا جس کی بادہ خواری کا علم آپ کو ہو گیا چنانچہ عبید اللہ بن عمر پر علانیہ حد جاری کرنا۔ قدامہ بن مظعون کو سزا دینا عہد فاروقی ہی کے روشن واقعات ہیں۔ جن سے کم از کم یہ امر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ آپ نہ صرف تارک خمر تھے بلکہ اس کے انسداد میں کسی کی رعایت نہ کرتے تھے، چہ جائیکہ خود اس کا استعمال کرنا۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ آپ نے شراب صلب ہمیشہ پی اور شراب صلب حرام ہے یا نہیں اس کے متعلق جب ہم اسی کتاب کی طرف رجوع کرتے ہیں، جس سے اس شیعی رسالے نے جناب فاروق کا عادی مے خوار ہونا ظاہر کیا ہے، تو ہم کو حیرت ہوتی ہے کہ کیونکر اس نے ایسی جسارت سے کام لیا۔ اس کے مضمون کا ماخذ عقد الفرید ہے یا عقد الفرید کے حوالے سے ابن قتیبہ لیکن فاضل مقالہ نگار نے دیانت سے کام لیکر نہ عقد الفرید کی پوری بحث پیش کی اور نہ ابن قتیبہ کی پوری عبارت نقل کی، کیونکہ، اگر ایسا کیا جاتا تو اصل مقصود فوت ہو جاتا اور حضرت عمر پر بادہ خواری کا الزام اسقدر صفائی سے عاید نہ ہو سکتا۔

صاحب عقد الفرید نے ایک مستقل باب نبیذ کی حلت و حرمت پر قائم کیا ہے اور اس میں موافق و مخالف رائیں ظاہر کی ہیں لیکن اسکی ساری بحث پڑھنے کے بعد ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی شخص اس نتیجہ پر نہیں پہونچ سکتا کہ حضرت عمر بادہ خوار تھے۔

صاحب عقد الفرید نے لکھا ہے کہ :- "وکان عمر یشرب علیٰ طعامہ الصلب یقول یقطع ہذا اللحم فی بطوننا" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کھانے کے وقت صلب کا استعمال کرتے تھے۔ اب ایک صورت تو جواب کی یہ ہے کہ کہ ہم شراب صلب کے استعمال کو جائز قرار دیں اور اس کے ثبوت میں خود رسول اللہ کا شراب صلب پینا ثابت کر دیں جیسا کہ خود صاحب عقد الفرید نے ابن مسعود کی مشہور و کثیر روایات کی بنا پر لکھا ہے کہ "رسول اللہ نبیذ تمر کی شرابِ صلب پیتے تھے اور حجۃ الوداع کے وقت بھی آپ نے اسے استعمال کیا"

فریق مخالف اس پر یہ حجت نہیں لا سکتا کہ ابن مسعود کی روایات صحیح نہیں ہیں کیونکہ جب اُس نے عقد الفرید کے بیان کو حضرت عمر کے صلب نوشی کے بیان میں استدلالاً پیش کیا ہے تو اسی عقد الفرید کے اس بیان کو بھی صحیح سمجھنا چاہیئے، لیکن ہم اس طریق کے جواب کو پسند نہیں کرتے، بلکہ اس سے علیٰحدہ ہو کر دیکھنا چاہتے ہیں کہ شراب صلب واقعی حرام تھی یا نہیں اور اسے حرام ہونا چاہیئے تھا یا نہیں۔

شراب صُلب کسے کہتے ہیں، اس کے متعلق ابن قتیبہ کہتا ہے :- "ہو نبیذ التمر اذا صلب" یعنی وہ کھجور کی نبیذ ہے جب گاڑھی ہو جائے۔ اس سے یہ امر واضح ہو گیا کہ شراب صلب حقیقتاً نبیذ ہی کی ایک قسم ہے اور نبیذ ہی کی حلت و حرمت کے احکام اس سے بھی متعلق ہونے چاہئے اس لئے اب بحث

صرف یہ رہجاتی ہے کہ نبیذ حلال ہے یا حرام۔

ہم یہ ابھی بیان کرچکے ہیں کہ اُس شیعی رسالہ کا ماخذ صرف عقد الفرید یا اس کے حوالہ سے ابن قتیبہ ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم بھی اسی کو ماخذ قرار دیکر غور کریں کہ آیا نبیذ کا استعمال کرنے والا واقعی شراب خوار کہلائے جانے کا مستحق ہو سکتا ہے یا نہیں۔

صاحب عقد الفرید نے لکھا ہے کہ "تحریم النبیذ مختلف فیہ بین الاکابر من اصحاب النبی والتابعین" یعنی نبیذ کی حرمت کے باب میں صحابہ وتابعین کا اختلاف ہے۔ اس کے بعد اُس نے حفص بن غیاث کی روایت سے اعمش کا وہ واقعہ بیان کیا ہے کہ جس وقت حدیث کے طلبہ اس کے پاس آئے تو نبیذ سامنے رکھی ہوئی تھی حفص نے اس کو چھپانا چاہا لیکن اعمش نے کہا کہ اس کی کیا ضرورت ہے کیونکہ "لوکان النبیذ ہو الخمر التی حرمہا اللہ تعالیٰ فی کتابہ ما اختلف فی تحریمہ اثنان من الامۃ" (اگر نبیذ شراب ہوتی تو اس کی حرمت میں کسی کو بھی اختلاف نہ ہوتا)

ابن قتیبہ نے شراب کی حلت وحرمت پر تنقید کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ "قول فیصل میرے نزدیک یہی ہے کہ خمر کو کتاب خدا نے حرام کیا ہے اور نبیذ کو سنت رسول نے" لیکن اس کے آگے وہ اس بات کا قایل ہے کہ "شراب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یعنی انگور کی شراب بغیر جوش دی ہوئی بالاتفاق حرام ہے جس کی نہ کم مقدار حلال ہے نہ کثیر لیکن دوسری قسم جس میں کشمش اور کھجور کی شراب

(شراب صُلب) شامل ہے مختلف فیہ ہے۔"
یعنی ابن قتیبہ ایک جگہ تو نبیذ کو سنت نبوی کی رو سے حرام ہونا بیان کرتا ہے اور دوسری جگہ اس کی حرمت کو مختلف فیہ قرار دیتا ہے۔ صاحب عقد الفرید نے بھی ابن قتیبہ کے اس اختلاف بیانی پر رائے زنی کرتے ہوئے اس کے قول فیصل سے انکار کیا ہے۔

بہر حال ابن قتیبہ نبیذ کے متعلق جو رائے بھی رکھتا ہو یہ امر یقینی ہے کہ مسئلہ نبیذ کے بارہ میں سخت اختلاف بیان کیا جاتا ہے اور عقد الفرید میں بھی اس اختلاف کا ذکر موجود ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ اختلاف نزاع لفظی سے زیادہ نہیں ہے اور نبیذ متفقہ طور پر حلال ہے۔

قبل اس کے کہ ہم اپنے اس دعوے کو ثابت کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حرمت خمر کی علت پر ایک سرسری نگاہ ڈال لیں، صاحب عقد الفرید کا خیال ہے کہ خمر کو رجس لفظی اعتبار سے کہا گیا ہے نہ کہ معنی کے لحاظ سے کیونکہ حقیقتاً وہ نجس نہیں ہے اور اس کو رجس کہنا اسی قبیل سے ہے جیسے اور معاصی کو خبائث سے تعبیر کیا ہے۔ اگر شراب واقعی نجس العین ہوتی یا محض سکر باعث حرمت ہوتا تو اللہ اپنے احسانات کی تفصیل بیان کرتے ہوئے "ومن النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا" کبھی نہ ارشاد فرماتا اور اسے "لذۃ للشاربین" کے نام سے یاد کرتا۔

پس اللہ تعالیٰ کا اُسے رجس کہنا اسی اعتبار سے ہے جیسے اُس نے

کفر کو رجس کہا ہے اور چونکہ اللہ نے ہر حرام چیز کے عوض اس کے مثل یا اس سے بہتر کوئی اور چیز حلال کر دی ہے جیسے زنا کے عوض نکاح، ربوا کے عوض بیع، اسی طرح خمر کے بجائے نبیذ حلال کر دی گئی ہے۔

اگر حرمت خمر کی علت واقعی سُکر نہیں ہے جیسا کہ عقد الفرید میں ظاہر کیا گیا ہے بلکہ وہ صرف "تعبُداً" حرام کی گئی ہے تو پھر نبیذ کی حرمت کا سوال ہی سامنے نہیں آتا خواہ خم کے خم چڑھا لئے جائیں، لیکن کم از کم میں صاحب عقد الفرید کے اس بیان سے متفق نہیں ہوں اور حرمت حقیقی کا سبب اسکے سُکر ہی کو قرار دیتا ہوں، جیسا کہ اور بہت سے علماء کا خیال ہے۔

پھر اگر حرمت خمر کی علت سُکر قرار پائے (اور یہی ہونا چاہئے) تو نبیذ کے مسئلہ میں کسی اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہجاتی، کیونکہ اگر نبیذ اس حد تک استعمال کی جائے کہ اس میں سکر نہ پیدا ہو تو حرمت کا کوئی سبب پیدا نہیں ہوتا اور اگر وہ سکر و مخموری کی حد تک پی لی جائے تو یقیناً حرام ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے معمولی کھانا کہ وہ متفقہ طور پر حلال ہے لیکن اگر وہ اس حد تک کھا لیا جائے کہ تخمہ پیدا کر دے حرام ہے پس اگر ایک شخص نے دو پیالے نبیذ کے استعمال کئے اور اس پر سکر کی کیفیت طاری نہیں ہوئی تو اس حد تک اُس نے کوئی ناجائز فعل نہیں کیا۔ لیکن اگر تیسرے پیالے سے اس کو سکر پیدا ہو گیا تو یہ تیسرا پیالہ حرام ہو گا۔

ہم یہ مانتے ہیں کہ حضرت عمرؓ شراب صاف استعمال کیا کرتے تھے (اور

حضرت عمر کیا بلکہ خود رسول اللہ نے اسے استعمال کیا ہے) لیکن جب تک یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ آپ پر سکر کی سی کیفیت طاری ہو جاتی تھی، کسی طرح مورد الزام نہیں ہو سکتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عمر مطلقاً نبیذ کو حلال کہتے تھے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، تو ہم اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کیونکہ بروایت شعبی معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ کسی اعرابی نے حضرت عمر کے مشکیزہ سے نکال کر اسقدر نبیذ پی کہ وہ بیہوش گیا، آپ نے فوراً اس پر حد جاری کر دی اس واقعہ سے یہ امر بخوبی روشن ہے کہ حضرت عمر نبیذ کے باب میں اس رمز سے واقف تھے کہ کس حد تک اس کا استعمال جائز ہو سکتا ہے اور اسمیں حرمت کب اور کیوں پیدا ہوتی ہے۔

اسی طرح ایک مرتبہ رسول اللہ طواف ختم کرنے کے بعد اونٹ سے اترے اور ایک بڑا پیالہ نبیذ کا آپ کے سامنے لایا گیا، آپ نے اسے چکھا اور پھر کئی مرتبہ پانی ملانے کے بعد اسے پیا اس سے بھی یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ اگر نبیذ کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ اس کے استعمال سے سکر پیدا ہو سکتا ہے تو وہ یقیناً حرام ہے ورنہ نہیں۔

اب یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر علت حرمت صرف سکر ہے تو پھر خمر بھی اس مقدار تک کہ اس سے سکر پیدا نہ ہو جائز ہونی چاہئے لیکن اس کا جواب ایک تو یہ ہو سکتا ہے کہ خمر نص قطعی سے حرام ہو چکی ہے اور اسلئے اس کا قلیل و کثیر حصہ سب حرام ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ خمر میں چونکہ

الکحل بہت ہوتا ہے اس لئے اس کی قلیل مقدار بھی بعض طبائع میں کیفیت سکر پیدا کر سکتی ہے اور پھر چونکہ عوام اس میں کوئی امتیاز پیدا نہ کر سکتے تھے اس لئے اصلاح کو پیش نظر رکھ کر اس کا قلیل و کثیر سب حرام کر دیا گیا تاکہ کوئی سوال ہی اس قسم کا پیدا نہ ہو۔

نبیذ میں چونکہ سکر اسوقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک بہت کثرت سے اُسے استعمال نہ کیا جائے، اس لئے اس میں امتیاز آسان تھا اور اسے جائز قرار دیدیا۔

---

# تعداد ازدواج

(ڈاکٹر سید ارشاد علی صاحب نکہت ہاپوڑی۔ سہاگپور)

کثرتِ ازدواج کا مسئلہ میری سمجھ میں نہیں آتا۔ اس کے سمجھنے کی کوشش میں نے مولویوں سے تو اس ڈر سے نہیں کی کہ وہ نہ سمجھا سکنے کی حالت میں "نیچریا" یا کافر کہکر مخلصی حاصل کر لیں گے ہاں البتہ غیر مولوی اصحاب سے کی مگر وہ بھی قلب میں کیفیت مطمئنہ پیدا نہ کر سکے اب جناب کی خدمت میں حاضر ہوتا ہوں مگر یہاں بھی ڈرتے ڈرتے کہ کہیں اس کا نتیجہ بھی وہی نہ ہو جو میرے پہلے استفسار کا ہوا اور

جس کے آخر میں مجھی کو اس خیال سے خاموش ہونا پڑا کہ بعض اوقات
خاموشی بھی متکلم بلیغ کے فرائض انجام دیجاتی ہے۔ ہاں اس مسئلہ میں
ایک بات اور عرض کرنا چاہتا ہوں اور جس کی وجہ سے مجھے سخت
تکلیف ہوتی ہے وہ یہ کہ قرآن پاک کے ترجمے اس قدر مختلف ہیں کہ
مجھ ایسے بدقسمت کے لئے جس نے عربی کی باقاعدہ تعلیم نہیں پائی یہ
فیصلہ کرنا "دشوار بھی نہیں" کی حد تک پہونچ جاتا ہے کہ کون صحیح
ہے "اور کون غلط" اور اسی سے فرقہ بندی کا راز وابستہ معلوم ہوتا ہے
بہرحال میرا تو یہ خیال ہے کہ جتنی باتیں اسلام میں خلاف عقل اور قابل
اعتراض پیدا ہوئیں اس کے ذمہ دار صرف نااہل مترجم ہیں۔ اب
میں اصل استفسار کی طرف رجوع ہوتا ہوں:- "فانکحوا ما طاب لکم
من النساء مثنیٰ وثلث ورباع ط فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدۃ (النساء ع۱)
یعنی نکاح کرو ان عورتوں سے جو تم کو پسند آئیں دو تین چار تک اگر تم کو
یہ اندیشہ ہو کہ ان میں عدل و انصاف نہ کرسکو گے تو ایک ہی نکاح کرو
اس سے صاف ظاہر ہے کہ عدل و انصاف پر منحصر ہے چار تک
سے نکاح ہونا اور عدل و انصاف کے متعلق اللہ کا یہ حکم ہے کہ
"ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم (النساء ع۱۹) ہرگز
تم اس کی طاقت نہیں رکھتے کہ عورتوں میں انصاف کرسکو، اسلئے
میری رائے ناقص میں قرآنی فیصلہ صرف ایک بیوی کی موافقت کرتا ہے

آپ مہربانی فرما کر حسب عادت آزادی سے گفتگو فرمائیں اور صرف
کلام مجید کو سامنے رکھ کر۔

---

(نگار) اس مسئلہ پر اس درجہ خامہ فرسائی کی گئی ہے کہ اس کا لطیف پہلو اب کاوش وسعی کے بعد بھی نگاہ کے سامنے نہیں آتا، اس لئے یہ صرف آپ کی خاطر ہے کہ میں اس پر گفتگو کرنے کے لئے آمادہ ہوتا ہوں ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مجھے اس کے تصور سے بھی غثیانی، کیفیت پیدا ہوتی ہے تعلیم اسلام پر منجملہ اور بہت سے اعتراضات کے ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس نے تعداد ازدواج کو جایز رکھا۔ اس کے جواب بھی اتنے دئے گئے ہیں کہ دفتر کا دفتر ان سے مرتب ہو سکتا ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ نہ معترضین نے حقیقت پر غور کیا اور نہ جواب دینے والوں نے اس کی طرف صحیح رہنمائی کی میں اس جگہ اس کی تفصیل نہ بیان کروں گا، کیونکہ اول تو آپ کا استفسار اس کا مقتضی نہیں دوسرا سبب یہ ہے کہ اگر ایسا کروں بھی تو کوئی نتیجہ نہیں ہے تاہم اشارتاً اس قدر ضرور عرض کروں گا کہ شریعت اسلام میں ان مسائل کی نسبت جن کا تعلق تمدن و معاشرت سے ہے ہمیشہ ضرورت کے لحاظ سے تغیر و تبدل کی اجازت دی گئی ہے اور ایسا ہونا چاہیئے تھا کیونکہ زمانہ کے ساتھ ساتھ قانون معاشرت کا بدلنا ضروری ہے اور بانی اسلام کو ایک غیر مسلم بھی کم از کم اتنا دانشمند تو ضرور جانتا ہوگا کہ وہ نظام تمدن کے اس اُصول اور ہئیت اجتماعی کے اس

اقتضار سے واقف تھے، پھر چونکہ نکاح کا مسئلہ، قومی معاشرت کا حد درجہ ضروری واہم مسئلہ ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہر ملک و زمانہ کی خصوصیات تمدن کے ساتھ ساتھ اس کے احکام میں بھی تغیر ہونا ضروری ہے، لیکن اس نکتہ کی طرف اغیار کو کیوں توجہ ہوتی جبکہ خود ہمارے ہاں کے اکابر و اعاظم اس کو نظر انداز کر چکے ہیں۔ خیر، یہ ایک نہایت دردناک داستان ہے اپنی کم فہمیوں اور ناعاقبت اندیشیوں کی، کہاں تک میں کہوں گا اور کب تک آپ سنیں گے اسے کسی اور وقت پر ملتوی کیجئے اور فی الحال آپ اپنے استفسار کے متعلق میرا جواب سُن لیجئے۔ آپ کا اعتراض یا اشتباہ یہ ہے کہ کلام مجید میں سورۂ نسار کی ایک آیت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر تم عدل کر سکو تو چار تک شادیاں کر سکتے ہو اور دوسری جگہ اسی صورت میں یہ بھی لکھا ہے کہ تم عدل کسی طرح کرہی نہیں سکتے، اس لئے منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ ایک سے زائد شادی ممنوع ہے اذا فات الشرط فات المشروط۔ سورۂ نسار کی وہ آیت جس میں چار شادیاں تک کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ یہ ہے:-

"وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث ورباع، فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ او ماملکت ایمانکم ذٰلک ادنیٰ الا تعولوا۔" یعنی اگر تمھیں اندیشہ ہے کہ یتیموں کے باب میں تم انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تمھیں اچھی معلوم ہوں ان میں سے دو تین چار تک شادی کر سکتے ہو، لیکن تمھیں خوف ہے کہ تم ان کے درمیان عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی شادی کرنی چاہئے....."

یہاں سب سے پہلے غور طلب امر یہ ہے کہ ایک سے زاید نکاح کرنے کی اجازت دیتے ہوئے پہلے یتیموں کا ذکر کیوں کیا گیا ہے اور نکاح سے ان کا کیا تعلق ہے۔ یہ امر متفق علیہ ہے کہ سورۂ نساء جنگ احد کے بعد نازل ہوئی تھی اور اس لڑائی سے مسلمانوں کی معاشرت پر جو اثر پڑا تھا اس کے متعلق بعض ہدایات اس میں کی گئی ہیں جن میں ایک مسئلۂ نکاح بھی تھا۔

چونکہ جنگ احد میں بہت سے مسلمان شہید ہو گئے تھے اور آیندہ جنگوں میں بھی ان کی جانیں ضایع ہونے کا احتمال تھا اس لئے یہ سوال قدرتاً پیدا ہونا چاہیئے تھا کہ یتیموں اور بیواؤں کا کیا انتظام کیا جائے۔ وہ بیوہ عورتیں جن کے کوئی اولاد نہ تھی ان کے متعلق تو نکاح ثانی کا دروازہ آسانی کے ساتھ کھلا ہوا تھا اسی طرح وہ یتیم بچے جن کی مائیں نہ تھیں پرورش کے لئے لوگوں میں تقسیم ہو سکتے تھے، لیکن مشکل تھی ان بیوہ عورتوں کی جو اپنے ساتھ بچے بھی رکھتی تھیں کیونکہ حسبۃً للہ بغیر کسی غرض کے صاحب اولاد عورتوں کی کفالت آسان نہ تھی۔ اس لئے خدائے کریم نے ہدایت فرمائی کہ اگر یوں تم یتیموں کے ساتھ اچھا سلوک نہ کر سکتے ہو تو ان کی ماؤں سے دو تین چار تک نکاح کر سکتے ہو۔ اس ہدایت سے یہ مقصود تھا کہ جب لوگ یتیم بچوں کی ماؤں کے ساتھ شادی کر لیں گے تو قدرتاً ان کی اولاد سے بھی دلچسپی پیدا ہو جائے گی اور ان سب کی پرورش ان پر اخلاقی و معاشرتی حیثیت سے فرض ہو جائے گی، لیکن اس کے ساتھ عدل و انصاف کی

بھی شرط لگا دی تاکہ اس اجازت سے ناجایز فایدہ اُٹھا کر لوگ محض ہوسرانی اپنا شعار نہ بنا لیں اور پھر اصل مقصود (یعنی یتامیٰ کے ساتھ دلسوزی و ہمدردی) فوت ہو جائے۔

مسلم کی ایک روایت کے مطابق اس آیت کا مطلب یوں بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگر تم ڈرتے ہو کہ یتیم لڑکیوں سے نکاح کر کے ان کے ساتھ اچھا سلوک نہ کر سکو گے تو اور عورتوں سے چار تک نکاح کر سکتے ہو۔ لیکن یہ مفہوم درست نہیں کیونکہ اول تو یہ معنے لینے میں بہت سے محذوفات تسلیم کرنے پڑیں گے اور دوسرے یہ کہ جو مقصود ہدایت کا ہے وہ پورا نہیں ہوتا کیونکہ اور عورتوں سے نکاح کی اجازت دینے میں یتیموں کا کیا فائدہ ہو سکتا ہے اور پھر اس صورت میں تین تین چار چار نکاح کرنے کی کیا ضرورت ہو سکتی ہی اور اس کی اجازت بالکل بے محل سی بات ہے۔

آپ نے ایک دوسری آیت کا بھی حوالہ دیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عدل ممکن نہیں اور اس لئے ایک سے زاید نکاح بھی جایز نہیں ہو سکتا۔ آپ نے پوری آیت پر غور نہیں کیا ورنہ مطلب واضح ہو جاتا۔ پوری آیت یہ ہے:۔

" ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل فتذروھا کالمعلقۃ وان تصلحوا وتتقوا فان اللہ کان غفورًا رحیمًا " یعنی اگر تم چاہو بھی تو عورتوں کے باب میں عدل نہیں کر سکتے، پس ان سے بے تعلق نہ ہو جاؤ اور نہ انھیں چھوڑ بیٹھو۔

اس کا تعلق بھی پہلی آیت سے ہے جسمیں عدل کی شرط کے ساتھ چار نکاح تک جایز قرار دئے گئے ہیں جب پہلی آیت میں عدل کی شرط تعداد ازدواج کے لئے قرار پائی تو یہ سوال پیدا ہوا کہ صحیح معنی میں عدل کیسے ہوسکتا ہے جبکہ قلب انسانی محبت کے معاملہ میں مجبور ہے اور وہ اس کا برابر تجزیہ نہیں کرسکتا اس سوال کا جواب دوسری آیت سے دیا گیا اور بتایا گیا کہ عدل کا جو مفہوم تم نے قرار دیا ہے وہ بیشک ناممکن العمل ہے، لیکن عدل سے مراد صرف یہ ہے کہ تم اپنی بیویوں کے حقوق برابر ادا کرو، اور ان سے ایسا سلوک کرو جس سے یہ نہ معلوم ہو کہ تم نے انھیں چھوڑ دیا ہے یا بالکل نفرت کرنے لگے ہو۔

نتیجہ یہ نکلا کہ سورۂ نساء میں جن عورتوں کے ساتھ چار نکاح تک کی اجازت دی گئی تھی، وہ صاحب اولاد بیوہ عورتیں تھیں جن کے شوہر جنگ اُحد میں ملے گئے تھے تاکہ یتیموں کی پرورش ہو جائے اور باہم عدل کی شرط صرف اس حد تک تھی کہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے اور محبت سے مجبور ہو کر ایک کو دوسرے پر اس حد تک ترجیح نہ دی جائے کہ کسی سے قطع کی نوبت آجائے جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں نکاح بھی منجملہ دیگر معاملات معاشرت کے ہے اور اس میں وقت و ملک کے لحاظ سے تغیر ہونا چاہیے۔ چونکہ اسوقت خاص سبب کی بنا پر تعدد ازدواج کی ضرورت لاحق ہوگئی تھی اس لئے اجازت دیگئی اور اب بھی جب کوئی اسی قسم کی صورت پیدا ہو کہ تعداد ازدواج معاشرت و تمدن کے مصالح کو پورا کرنے والا ہو تو اس کی اجازت اس فرد کے لئے ہوسکتی ہے

جس کے ذریعہ سے یہ ضرورت پوری ہو سکے۔ یوں بلاضرورت محض ہوسرانی کی بنا پر ایک شخص کا ایک سے زیادہ شادی کرنا ہرگز درست نہیں ہو سکتا علی الخصوص اُسوقت جبکہ موجودہ حالت کو دیکھتے ہوئے ہمارے لئے ایک بیوی کے حقوق ادا کرنا بھی دشوار ہو گیا ہے۔

---

# نرگس اور آنکھ

(جناب سید اشفاق حسین صاحب۔ کلکتہ)

مولانا شبلی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ایران میں آنکھ کو نرگس سے تشبیہ دینے کا سبب یہ ہے کہ ترک بچے ان کے محبوب تھے اور ان کی آنکھ گول اور چھوٹی ہوتی ہے، لیکن اب ہر شخص بلالحاظ اس امر کے کہ نرگس کا پھول واقعی آنکھ کی طرح ہوتا ہے یا نہیں یا اُسے آنکھ سے تشبیہ دینی چاہئے یا نہیں آنکھ کو نرگس کہنے لگا، حالانکہ آنکھ کی خوبی اسکا بڑا اور لانبا ہونا ہے اور گل نرگس برخلاف اس کے چھوٹا اور گول ہوتا ہے۔

مولانا کی اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھ کو نرگس سے تشبیہ دینے کی ابتدا ایران ہی میں اس خاص وجہ سے ہوئی اور شاید کسی اور

زبان میں جو فارسی شاعری سے متاثر نہیں ہوئی ہے، یہ تشبیہ نہیں پائی جاتی۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کہ اس مسئلہ میں آپ کی کیا رائے ہے اور کیا عربی میں ایسے اشعار مل سکتے ہیں جن میں آنکھ کو نرگس سے تشبیہ دی گئی ہو۔

---

(نگار) میں نہیں کہہ سکتا کہ ایران میں آنکھ کو نرگس سے تشبیہ دینے کی وجہ وہی ہو جو مولانا شبلی نے بیان کی ہے یا کوئی اور، لیکن یہ ضرور معلوم ہے کہ فارسی میں اُسوقت بھی جب ترکوں کا کہیں وجود نہ تھا جب فارسی شاعری کا پتہ بھی نہ تھا آنکھ سے نرگس کو تشبیہ دیتے تھے، چنانچہ کسریٰ نوشیرواں کے متعلق علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ وہ نرگس کا بڑا عاشق تھا اور کہا کرتا تھا کہ میں اس مجلس میں گفتگو کرتے حیا کرتا ہوں جہاں نرگس ہو کیونکہ چشم نگراں کے مشابہ اس سے زیادہ کوئی چیز نہیں ہے۔ علاوہ اس کے یہ بھی حقیقت ہے کہ آنکھ کو نرگس کہنا صرف شعرائے فارسی ہی کے ہاں رائج نہ تھا بلکہ عربی میں بھی کثرت سے اس کی مثالیں ملتی ہیں اول تو مجھے اس میں کلام ہے کہ گل نرگس گول اور چھوٹا ہوتا ہے اور اس لئے وہ ترک بچوں کی آنکھ سے زیادہ مشابہ ہے جن کی آنکھیں خود ایسی ہوتی ہیں اور اگر اسے تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر لیا جائے تو بھی یہ ضروری نہیں کہ نرگس سے اسی، آنکھ کو تشبیہ دی جاتی ہے جس کی ساخت بالکل ویسی ہی ہو کیونکہ تشبیہ کے لئے مشبہ اور مشبہ بہ میں مشارکت تامہ کی ضرورت نہیں ہے، صرف ادنیٰ وجہ

شبہ بھی کافی ہوا کرتی ہے، اور میرے نزدیک وہ وجہ صرف اس کی نگرانی ہے حسن المحاضرہ میں ایک مستقل باب مصر کے ریاحین و ازہار کے متعلق بھی نظر آتا ہے اور اس میں جو اشعار اس عہد کے شعراء کے نقل کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ شعرائے عرب نے کثرت سے آنکھ کے ذکر میں نرگس سے تشبیہ دی ہے۔

ابونواس لکھتا ہے :۔

لدی نرجس غض القطاف کانہ　　اذا ما منحناہ العیون عیون

مخالفتہ فی شکلہن مضفرۃ　　مکان سوادوالبیاض جفون

ابن رومی فرماتے ہیں :۔

ونرجس کالثغور متبسم　　وہو مع المحدق الشاکی

ابکاہ قطر الندی واضحکہ　　فہو مع القطر باکی

اسی طرح ابن المعتز، کشاجم، صنوبری، ابن مکسیہ اور ابوبکر بن حازم نے بھی اپنے اشعار میں نرگس کا ذکر کیا ہے، اور سب نے آنکھوں سے اسے تشبیہ دی ہے۔

---

# غالب کا مذہب

(جناب اوسط علی صاحب۔ برہان پور)

اسوقت مختلف رسایل میں غالب کے مذہب کے متعلق بھی بحث چھڑی ہوئی ہے کوئی کہتا ہے کہ وہ شیعہ تھے، کوئی انھیں سنی ثابت کرتا ہے آپ کی رائے اس مسئلہ میں کیا ہے، مولانا حالی نے یادگار غالب میں جو رباعی غالب کی درج کی ہے اور جس کا آخری مصرعہ یہ ہے:-

شیعی کیونکر ہو ماوراء النہری

اس سے تو صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ شیعی نہ تھا۔

---

(نگار) مجھے یاد پڑتا ہے کہ شاید اب سے دو سال قبل لکھنؤ کے کسی صاحب نے طبقۂ اسداللہی کے متعلق استفسار کیا تھا اور اسی سلسلہ میں غالب کی نسبت بھی ایک مختصر گفتگو کی گئی تھی کہ اس کا اپنے آپ کو اسداللہی کہنا کیا معنی رکھتا ہے اور جہاں تک مجھے خیال ہے میں نے اس میں یہ لکھا تھا کہ غالب یقیناً تفضیلی شیعہ تھا۔ چونکہ اس استفسار کا تعلق براہ راست غالب کے مذہب سے نہ تھا اس لئے اس سے زیادہ لکھنے کی ضرورت بھی نہ تھی۔ لیکن اب جبکہ آپ نے اس کو اصل سوال ہی قرار دیا ہے تو مجھے صاف صاف کہدینا چاہئے کہ غالب کو سنی کہنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی ذوق کو شیعہ کہدے اس سے زیادہ خفیف حرکت اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ سنی جماعت محض اس لئے کہ غالب ایک اچھا شاعر تھا اُسے اپنے گروہ میں شامل کرنے کے لئے بعید از قیاس تاویلوں سے کام لے ورانحالیکہ وہ شخص جس کے مذہب کے متعلق فیصلہ ہو رہا ہے

وہ چیخ چیخ کر کہہ رہا ہے کہ میں شیعہ ہوں اور شیعہ بھی ایسا جو باوجود عقاید کے لحاظ سے) علی اللہی نہ ہونے کے اپنے آپ کو علی اللہی کہہ رہا ہے اس کے قطعات نوحہ و فاتحہ وغیرہ دیکھئے اور خود غور کیجئے کہ جو "معبود خلائق بوتراب" کہے جو "کار خدا بہ عرصۂ محشر کند علی" کا قایل ہو، جو یہ دعویٰ کرے کہ:-

بردست آں کہ خاتم قوس ماست ست — آرایش جہاں مگراز سر کند علی

اُس کو آپ شیعی نہ کہیں گے تو کیا کہیں گے۔ ایک ترکیب بند میں اُس نے اپنے غلو کو دو جگہ ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:-

عاشقم لیکن نزانی کز خرد بیگانہ ام — ہوشیارم باخداؤ باعلی دیوانہ ام
از فنافی الشیخ مشہود م فنافی اللہ باد — محو گشتم در علی دیگر سخن کوتاہ باد

مثنوی گہر بار میں حضرت علی کو وہ عین ذات نبوی سمجھ کر کہتا ہے:-

گنجد دوئی در نبی و امام — علیہ الصلوٰۃ علیہ السلام
شاہ نجف وصی نبی مرتضیٰ علی — آں ازائمہ اول وثانی زپنجتن

حالی نے جہاں غالب کی وہ رباعی درج کی ہے جس کا حوالہ آپ نے دیا ہی وہیں یہ صراحت بھی کردی ہے کہ یہ صرف تفنن طبع تھا، ورنہ حقیقت یہی ہے کہ ایک متنفس بھی ایسا نہ تھا جو مرزا کو شیعی یا کم سے کم تفضیلی نہ جانتا ہو۔

ایک قصیدہ میں وہ حضرت علی کو اس شان سے پیش کرتا ہے:-

نفس نبی خدائے نصیری امام خلق — آں منت عظیم کہ حق برجہاں نہاد

اب اسے مرزا کے بعض خطوط جن سے ان کے سنی ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے

وہ قابل لحاظ نہیں ہیں کیونکہ جن باتوں سے یہ استنباط کیا جاتا ہے وہ نہایت معمولی ہیں اور انھیں ان اشعار کے مقابلہ میں جن کو ایک خاص سنجیدہ کیفیت کے ماتحت اُس نے لکھا ہے پیش نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ استمداد بالاولیاء یا تراویح پڑھنا سنی ہونے کی اتنی قوی دلیل نہیں ہے جتنا کہ وصایت علی کا عقیدہ تشیع کی دلیل ہو سکتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ غالب ہمہ اوست کے قایل تھے، صوفی مشرب رکھتے تھے اور صلح کل اُن کا مسلک تھا جیسا کہ اُن کے کلام اور خطوط سے بھی ظاہر ہوتا ہے اور اس عقیدہ کا آدمی شیعہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر میں اس کے تسلیم کرنے کے لئے مجبور کیا جاؤں گا تو پھر مجھے کہنا پڑے گا کہ غالب نہ صرف شیعہ تھے بلکہ اس سے بھی کچھ زاید علی اللٰہی تھے نصیری تھے اور وہ سمجھتے تھے کہ ذاتِ علی میں خدا حلول کر گیا ہے جس ”ہمہ اوست“ کی بحث نکال کر ان کو تشیع سے خارج کیا جا سکتا ہے اسی طرح اس استدلال پر علی اللٰہی بھی مانا جا سکتا ہے اور ایسا کہنے کے لئے ایک اور قوی وجہ یہ بھی موجود ہے کہ اُنھوں نے خود اپنے آپ کو اسد اللٰہی ظاہر کیا ہے۔

---

# حجر اسود - امام مہدی

(جناب منظور الٰہی صاحب - کلکتہ)

(۱) حجرِ اسود کی تاریخی حیثیت کیا ہے۔ یہ پتھر کہاں سے آیا اور اس قدر قابل احترام کیوں شمار کیا جاتا ہے۔

(۲) امام مہدی کب آئیں گے۔ کیا آیات قرآنی ان کے نزول کی شاہد ہیں اگر ہیں تو کون کونسی آپ کے نزول کی نشانیاں ہوں گی، مفصل تحریر فرمائیے۔

---

(نگار) آپ کو شاید معلوم ہوگا کہ عبادت کی اولین رسمی صورت جو دنیا میں قایم ہوئی وہ قربانی تھی، جس کا ثبوت خود قرآن پاک سے ملتا ہے (ملاحظہ ہو واقعہ ہابیل وقابیل) اُسوقت تک کہ انسان ڈانواڈول زندگی بسر کر رہا تھا اور کسی جگہ اس کے قیام کا ٹھکانا نہ تھا، رسم قربانی ادا کرنے کے لئے بھی کوئی متعین جگہ نہ تھی اور نہ ہوسکتی تھی۔ لیکن جب اس میں آثار تمدن پیدا ہوئے اور اس نے اپنے قیام کے لئے جگہ مقرر کی تو قدرتاً قربانی کے لئے بھی کوئی مقام اس کو مختص کرنا چاہئے تھا چنانچہ جائے قربانی کی تعیین کی رسم زمانۂ قدیم سے چلی آ رہی تھی کہ حضرت ابراہیمؑ نبی بنا کر بھیجے گئے اور انھوں نے بھی حسب دستور قربانگاہ، یا مذبح جسے مقدس ترین معبد کی حیثیت حاصل تھی، قائم کی۔

قربانگاہ یا مذبح کی صورت یہ تھی کہ ایک پتھر بطور نشان کے قائم کر لیتے تھے اور اسی جگہ کو خدا کا معبد سمجھ کر قربانیاں کیا کرتے تھے، چنانچہ توریت مقدس سے ابراہیم اور آل ابراہیم کا اس طرح پتھر نصب کرکے مذبح بنانا پوری طور پر

ثابت ہے (ملاحظہ ہو کتاب پیدائش (باب ۲، آیت ۷)، (باب ۱۳، آیت ۸) (باب ۲۶، آیت ۲۵) (باب ۲۸، آیت ۱۸، ۱۹، ۲۲) اور کتاب خروج (باب ۲۴ و ۲۵)۔

جب حضرت ابراہیم سرزمین مکہ میں تشریف لائے تو انھوں نے یہاں بھی اسی دستور کے مطابق ایک پتھر قربانی کی جگہ متعین کرنے کے لئے نصب کیا جس کو حجر اسود کہتے۔ اخبار مکہ میں ارزقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پتھر جبل بوقبیس سے حاصل کیا گیا تھا۔ بعد کو جب ابراہیم کی اولاد نے اس جگہ مستقل مکان (مذبح) بنایا تو اس پتھر کو لیکر اسی دیوار میں لگا دیا جس سے مقصود یہ تھا کہ طواف کے شروع اور ختم کرنے کی جگہ متعین ہو جائے۔ پھر چونکہ حجر اسود حضرت ابراہیم کی یادگار ہے اس لئے اس کا تاریخی، اثری اور مذہبی احترام ظاہر ہے۔

اب یہ پتہ چلنا بہت دشوار ہے کہ یہ پتھر اصل میں کتنا بڑا اور کس رنگ کا تھا۔ کیونکہ اول تو کثرت مس سے اس کی سطح بالکل چکنی ہو گئی ہے اور دوسری یہ کہ دو دفعہ کعبہ میں آگ لگنے کی وجہ سے اس کا رنگ بھی سیاہ ہو گیا ہے۔

حجر اسود کے متعلق جو اور بہت سی روایات پائی جاتی ہیں کہ وہ پہلے سفید تھا اور انسان کے گناہوں نے اسے سیاہ کر دیا یا یہ کہ وہ بہشت کا لعل تھا یا یہ کہ قیامت کے دن اس کی آنکھ اور زبان ہو جائے گی اور وہ لوگوں کے بوسہ دینے کی شہادت دے گا۔ یہ سب مجروح اور ناقابل اعتبار ہیں۔ کلام مجید

میں کسی جگہ اس پتھر کا ذکر نہیں آیا ہے اور اسی سے اس کی عدم اہمیت ظاہر ہے
(۲) امام مہدی کے نزول کا ذکر کلام مجید میں کسی جگہ نہیں ہے اور نہ میں اسکا
قائل ہوں۔

---

# مسلمانوں اور عربوں کا علم الکیمیا

(جناب سید فضل رسول صاحب۔ بھاگلپور)
کہا جاتا ہے کہ عربوں اور مسلمانوں نے علم الکیمیا میں بڑی ترقی کی تھی، لیکن اس وقت ان کا کوئی کارنامہ ہمارے سامنے نہیں ہے۔ کیا آپ اس امر کی زحمت فرمائیں گے کہ اس مسئلہ پر بسیط نظر ڈال کر یہ بتائیں کہ مسلمانوں یا عربوں میں اس علم سے کیا مقصود تھا، ان کے کیا اُصول تھے۔ اس فن کے جاننے والے کون تھے، کونسی کتابیں انھوں نے تصنیف کیں اور ان کے اُصول علم الکیمیا کیا تھے؟

---

(نگار) علم الکیمیا نے جو ترقی اس عہد میں کی ہے، وہ یقیناً اس سے قبل کبھی نہیں پائی جاتی تھی اور نہ ایسا ہونا ممکن تھا کیونکہ علوم کی ترقی رفتہ رفتہ صدیوں میں جاکر ہوتی ہے، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں کے کارنامے

اس علم میں بھی کم قابل احترام نہیں ہیں۔ آپ کا سوال نہایت بسیط گفتگو چاہتا ہے کیونکہ بحث کے مختلف پہلو ہیں اور ہر پہلو ایک مستقل موضوع سخن بن سکتا ہے لیکن اس وقت میں صرف مختصر مقالہ پر قناعت کروں گا اور کوشش کروں گا کہ کم سے کم الفاظ میں آپ کے سوال کے تمام اشارات کا احاطہ کرسکوں۔

کیمیا کا مفہوم اول اول عربوں میں یہ تھا کہ ایک دھات دوسری دھات میں تبدیل ہوجائے اسی لئے لفظ کیمیا، اکسیر کا مترادف ہوگیا اور بعد کو اس مفہوم نے اسقدر وسعت اختیار کرلی کہ ہر وہ ذریعہ جس سے کوئی شے حاصل ہوسکے کیمیا کہلایا جانے لگا، چنانچہ الفاظ کیمیاء السعادت، کیمیاء القلوب وغیرہ کی ترکیب اس پر شاہد ہے۔

فن کیمیا کے نام ان کے ہاں متعدد تھے اور صناعۃ الکیمیا، صناعۃ الاکسیر علم الصناعۃ، علم الاکسیر وغیرہ ناموں سے پکارتے تھے بعض نے اسکو علم المیزان اور علم المفتاح سے بھی تعبیر کیا ہے۔

اس علم کی ابتداء کے متعلق بعض مسلمان مصنفین کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا نے آدم کو سکھایا اور اس کے بعد شیث، ابراہیم، ادریس، داؤد، سلیمان، موسیٰ سے منتقل ہوتا ہوا نبی آخر الزماں تک پہونچا اور پھر ان سے حضرت علی کو ملا، لیکن خیر یہ تو شاعری ہی شاعری ہے حقیقت یہ ہے کہ عربوں نے زیادہ تر اس فن کو یونانی کتابوں سے حاصل کیا جو ہرمس و دیمقراطس سے لیکر فیثاغورس اور بطلیموس کے عہد تک لکھی گئی تھیں۔

فہرست ابن ندیم، کشف الظنون، الوافی فی تدبیر الکافی، المصباح فی علم المفتاح میں مسلمان ماہرین کیمیا کی فہرست اور ان کی تصانیف کا حال درج ہے جن میں خاص خاص یہ ہیں:۔

(۱) خالد بن یزید جو شاہی خاندان بنی اُمیہ میں سے تھا ۸۵ھ میں وفات پائی۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے فردوس الحکمۃ ایک عمدہ کتاب علم الکیمیاء پر لکھی تھی۔ (۲) جابر بن حیان اس نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے خاص خاص کتاب الموازین الصغیر، کتاب التجمیع، الزیبق الشرقی ہیں (۳) ابن الوحشیہ جس کا نام ابوبکر احمد بن علی الکلدانی تھا۔ یہ دوسری صدی ہجری میں پایا جاتا تھا اس نے متعدد رسالے علم الکیمیا پر لکھے (۴) ابوبکر محمد بن زکریا الرازی یہ تیسری صدی ہجری میں تھا اور اپنے عہد کا نہایت مشہور طبیب تھا۔ علم الکیمیا پر اس کی تصنیف "کتاب الاسرار" خاص چیز ہے۔ (۵) ابن امیل التمیمی۔ آٹھویں صدی میں ہوا ہے اس کی کتاب مفتاح الحکمۃ العظمیٰ مشہور ہے۔ (۶) مسلمہ بن احمد المجریطی چوتھی صدی ہجری میں ہوا ہے اور اس کی کتاب طبقات العلماء قابل ذکر ہے (۷) ابوالحکیم محمد بن عبدالملک صاحب عین الصناعۃ دعون الصناع۔ (۸) مویدالدین الطغرائی مشہور وزیر و شاعر۔ کتاب الانوار و المفاتیح۔ مفاتیح الرحمۃ، نور الحکمہ اور جواہر المنیر فی صناعۃ الاکسیر اس کی مشہور کتابیں ہیں (۹) ابوالحسن بن موسیٰ صاحب شذور الذہب (۱۰) ابوالقاسم محمد بن احمد العراقی صاحب المکتسب، (۱۱) علی بن ایدمر،

(۱۲) ابوالاصبع بن تمام العراقی اور (۱۳) فارابی۔

یہاں اصول پر گفتگو کرنے کی گنجائش نہیں ہے، لیکن خود انکی اصطلاحات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑی حد تک مکمل تھے چنانچہ الفاظ تبخیر، تدخین، تمزیج ترکیب، تدقیق، تقطیر، تصفیہ، تدبیر، تعقید، تجمید، ترجیم، تشمعہ، تکلیس، تجبین، تخنیق، انعام وغیرہ سے اس کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ ان کے ہاں علم الکیمیا کس قدر وسیع تھا۔ جوہر اڑانا، منجمد کرنا، سیال بنانا، صاف کرنا، اجزاء علیحدہ علیحدہ کرنا، مرکب کرنا، صاف کرنا، مقطر کرنا، چونہ کی شکل میں تبدیل کرنا، موم کی طرح نرم بنانا، یہ سب ان کے علم میں تھا اور کرتے تھے۔ تمام اعمال کیمیاوی کے لئے انھوں نے آلات بھی بنائے تھے جن کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے۔ کوتوال بھی بازار کی اشیاء کی جانچ انھیں اصول سے کرتا تھا اور دیکھتا تھا کہ ان میں کوئی میل تو نہیں ہے۔ عطر سازی کا فن بہت ترقی پر تھا۔ خصوصیت کے ساتھ دمشق و ایران میں، اسی طرح شکر سازی، مختلف قسم کی روشنائیاں بنانا، تعمیر کا مسالہ تیار کرا اور نقلی جواہرات بنانا یہ سب نہ صرف ان کے علم میں تھا بلکہ ان میں سے ہر ایک فن پر علحدہ علحدہ وہ مبسوط تصانیف چھوڑ گئے ہیں ـــ علم الکیمیا جاننے والے دو جماعتوں میں منقسم تھے، ایک اس بات کا قائل تھا کہ ایک دھات دوسری دھات میں تبدیل ہو سکتی ہے اور دوسرا اس کا مخالف تھا، اول الذکر جماعت میں سے بہت سے لوگ ایسے بھی پیدا ہوئے جنھوں نے لوگوں کو دھوکہ دینا شروع کیا اور ان کا ذکر تاریخ کی کتابوں

میں موجود ہے۔

اس میں شک نہیں کہ علم الکیمیا کی کتابوں کی ایک بڑی فہرست مرتب ہو سکتی ہے، لیکن ان میں سے بہت کم ایسی ہیں جو ہم تک پہونچی ہیں اور اسلئے اسوقت تک مسلمان کیمیا دانوں کے کارنامے صحیح و مکمل روشنی میں پیش نہیں ہو سکے، مسلمانوں نے اس فن کو زیادہ تر یونان والوں سے حاصل کیا، لیکن اس میں بعد کو بہت کچھ ابداع و اختراع سے بھی کام لیا اور متعدد آلات و طریقے ایسے پیدا کئے جو اس سے قبل وجود میں نہ آئے تھے۔

---

# صلیب احمر

(جناب سید وجیہ الدین صاحب۔ پٹنہ)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ صلیب احمر کی ابتدا کب ہوئی اور کیونکر؟

---

(نگار) آپ کی مراد غالباً صلیب احمر کی اس جماعت سے ہے جو جنگ کے وقت زخمیوں کی تیمارداری کرتی ہے۔ اس کے قائم ہونے کی داستان یہ ہے:۔

ملک اٹلی میں مابین شہر وینس و میلان ایک میدان ہے جو انیسویں صدی کی شدید ترین معرکۂ سلورینو کی وجہ سے یادگار سمجھا جاتا ہے۔ یہ جنگ ۱۸۵۹ء میں

پنولین ثالث شاہ فرانس اور عساکر اسٹریا کے درمیان واقع ہوئی اور یہی معرکہ اور یہی سال صلیب احمر کی بنیاد کا باعث ہوا۔ جب جنگ کے دوسرے دن شاہ فرانس نے اسٹریا کی فوجوں کو پامال کر کے سلورینو سے مراجعت کی تو حسب عادت ہر طرف سے لوگ میدان قتال کی طرف دوڑ پڑے تاکہ وہاں کا حال معلوم کریں اور دیکھیں کہ جنگ اپنے بعد کیا آثار چھوڑ گئی ہے۔ انھیں لوگوں میں سے ایک نوجوان ہنری ڈوناں بھی تھا اس نے میدان جنگ میں آکر جو حالت زخمیوں اور جاں بلب سپاہیوں کی دیکھی تو اس پر سخت اثر ہوا اور اس نے چاہا کہ کسی طرح ان کو یہاں سے اُٹھا کر علاج کی غرض سے شہر پہنچایا جائے چنانچہ یہ وہاں واپس ہو کر قریب کی آبادیوں میں گیا اور وہاں کے لوگوں کو آمادہ کیا، چنانچہ مردوں عورتوں کی ایک پوری جماعت اس کے ساتھ ہو گئی اور زخمیوں کو لے آئی۔ چند دنوں کے بعد اس غیر تمند انسان نے محسوس کیا کہ جیسا حق علاج و تیمار داری ہے وہ ادا نہیں ہوتا اس لئے اس نے بڑے بڑے لوگوں کو توجہ دلائی اور بعض بڑی بڑی عمارتیں کلیسہ وغیرہ کی بھی بطور شفاخانہ کی حیثیت سے اُسے مل گئیں۔

یہ واقعہ اس نوجوان کے دل پر اس قدر گہرا اثر چھوڑ گیا کہ اس کو معالجوں اور تیمارداروں کی ایک باقاعدہ جماعت بنانے کا خیال پیدا ہوا اور اسی غرض سے وہ جنیوا گیا جہاں وہ پیدا ہوا تھا۔ یہاں پہونچکر اس نے اپنے خیال کی اشاعت شروع کی اور ایک مختصر سی کتاب "یادگار سلورینو" کے نام سے

شائع کی جس میں اس نے اپنے تجربات اور دلدوز واقعات زخمیوں کی تکالیف کے نہایت موثر الفاظ میں بیان کئے۔ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اور مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بعض ذی اثر لوگ بھی اس کے ہم خیال ہو گئے جن میں ایک شخص گسٹاو موئیر بھی تھا جو بعد کو مرکزی جماعت کا صدر قرار دیا گیا۔ ہر چند ارباب صحافت نے اس خیال کی مخالفت کی اور اس کو ناممکن العمل بتایا لیکن ہنری ڈونان ہمت نہیں ہارا اور وہ آخرکار ایک جمعیت قائم کرنے میں کامیاب ہو ہی گیا۔ اول اول اس کے پانچ ممبر ہوئے اور قواعد کی ترتیب کی طرف متوجہ ہوئے اب سب سے زیادہ اشکال یہ پیدا ہوا کہ فوج کے جنرل اس امر پر راضی نہ ہوتے تھے کہ میدان جنگ میں کوئی اور جماعت علاوہ محاربین کے ساتھ ہو خواہ وہ تیمار دار اور معالج ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن ہنری ڈونان اب بھی مایوس نہ ہوا اور ۱۸۶۳ء میں اس نے اس کی بنیاد ڈالکر دول عظمیٰ کے نمایندوں کو دعوت دی اور دوسرے سال اس پر سب کا اتفاق ہو گیا۔ اس جماعت کے لئے خاص شناخت یہ رکھی گئی کہ اس کے جھنڈے پر اور ممبروں کی وردی پر سپید کپڑے پر سُرخ صلیب کا نشان بنایا جائے (یعنی سوئٹزرلینڈ کے جھنڈے کا بالکل عکس جس میں سُرخ زمین پر سفید صلیب کا نشان ہوتا ہے) ہنری ڈونان نے اپنی ساری قوت اور تمام زندگی اس تحریک کے کامیاب بنانے میں صرف کر دی، اور آخرکار اس میں کامیاب ہو کر رہا ایک زمانہ اس غریب پر ایسا بھی آیا کہ نان شبینہ تک

اُسے میسر نہ آتی تھی، بعد کو ملکۂ روس کو جب یہ حال معلوم ہوا تو اس نے اسکی مدد کی اور ہنری پھر اسی جمعیت کی ترقی کی طرف متوجہ ہو گیا۔ یہ سنہ ۱۹۱۰ء میں ۸۸ سال کی عمر تک پہونچکر مرا اور یہ سکون ساتھ لیکر گیا کہ جس تحریک کی بنیاد اس نے ڈالی تھی وہ سارے عالم میں منتشر ہوئی اور کامیابی کے اس نقطہ تک پہونچی جو مشکل سے کسی تحریک کو نصیب ہوتا ہے۔

---

# امریکہ اور گزشتہ جنگ عظیم

(جناب سید اکبر علی صاحب۔ ملتان)

گزشتہ جنگ عظیم میں اگر جرمنی اس قدر قوت کے ساتھ بڑھا تو جائے حیرت نہیں کیونکہ وہ ایک زمانہ سے اس کے لئے طیاریاں کر رہا تھا اگر فرانس اور برطانیہ نے اس کے مقابلے کے لئے کافی سامان فراہم کر دیا تو بھی تعجب نہیں کیونکہ ان کی عسکری قوت بہت بڑھی ہوئی تھی لیکن امریکہ کا دفعتہً اس قدر طیاری کے ساتھ میدان میں آجانا جبکہ وہ دور دراز جگہ پر واقع ہونے اور جرمنی کے ساتھ سیاسی و ملکی تعلقات کے استوار ہونے کی وجہ سے مطمئن تھا اور کوئی وجہ اس سے جنگ کرنے کی نہ پایا تھا۔ ضرور حیرتناک ہے۔ کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ

امریکہ بھی پہلے سے ایسی ہی تیاریاں کر رہا تھا کہ وہ اچانک بروئے کار آ گیا اور غیر معمولی سامان حرب و مدافعت بھیجکر جرمنی کی شکست کا باعث ہوا۔

---

(نگار) آپ کے اس استفسار کا کچھ حصہ تو صحیح ہے اور کچھ غلط، یعنی یہ ضرور درست ہے کہ جرمنی خفیہ طور پر زمانۂ دراز سے اس حملہ کی طیاریاں کر رہا تھا لیکن یہ صحیح نہیں کہ جرمنی کی شکست کا باعث امریکہ کا اقدام تھا۔ جرمنی کو اگر شکست ہوئی یا صحیح الفاظ میں یوں کہئے کہ اگر جرمنی نے جنگ کو آیندہ جاری رکھنا چاہا تو اس کا سبب صرف یہ تھا کہ وہاں کی آبادی اب اس کے لئے طیار نہ تھی اور وہاں کی پبلک استبداد ملوکیت سے بیزار ہو کر اشتراکیت کی طالب تھی۔ ممکن ہے کہ امریکہ کی تازہ فوجوں اور کثیر سامان حرب کے آجانے سے اس خیال میں اور زیادہ قوت پیدا ہوئی ہو جس کا نتیجہ دفعتہً اس طرح ظہور میں آیا کہ دنیا نے یہی سمجھا جو آپ سمجھتے ہیں، بہر حال اس داستان کا سب سے زیادہ دلچسپ ٹکڑا یہ ضرور ہے کہ امریکہ کیونکر اس قدر جلد جنگ کے لئے طیار ہو گیا اور پھر اسقدر شدت قوت کے ساتھ کہ اس کی ترتیب و تنظیم کے لئے بھی ایک زمانہ کی ضرورت تھی۔ آپ کو شاید صحیح اعداد معلوم نہ ہوں گے اس لئے میں آپ کی دلچسپی کیلئے بتانا چاہتا ہوں کہ جنگ شروع ہونے سے قبل امریکہ کی فوجی قوت دو لاکھ سپاہی اور ۹۵۰۰ افسروں سے زائد نہ تھی لیکن ایک سال کے اندر قوت

علی الترتیب ۱۵لاکھ اور ۳۰۰۰۰ تک پہونچ گئی، اسی طرح بحری سپاہ جو صرف ۸۳۰۰۰ تھی ۵۰۰۰۰ ۳ ہو گئی ۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ جدید فوجوں کی چھاؤنیاں بنانے کا حکم، مئی ۱۹۱۷ء کو صادر ہوتا ہے، ۱۵ جون کو ان کی تعمیر شروع ہوتی ہے اور تین ہی مہینے کے اندر ۴۸ چھاؤنیاں ایسی مکمل و آراستہ طیار ہو جاتی ہیں کہ ان میں بجلی کی روشنی ہے۔ پانی کی نہریں ہیں، حوض ہیں، فوارے ہیں، باغ ہیں، اسپتال ہیں، تھیٹر ہیں اسکول ہیں، بازار ہیں اور وہ تمام چیزیں ہیں جو ایک متمدن سے متمدن شہر میں پائی جا سکتی ہیں۔

قبل جنگ وہاں کی طبی فوج عبارت تھی صرف ۵۰۰۰ سپاہیوں اور ۸۰۰ افسروں سے، لیکن جنگ میں شامل ہوتے ہی سپاہیوں کی تعداد ایک لاکھ اور افسروں کی ۱۵۰۰۰ ہو گئی، پھر یہ اعداد کی زیادتی محض نمائشی نہ تھی بلکہ اسقدر مکمل و موثر تھی کہ عساکر امریکہ میں سے ایک سپاہی بھی ملیریا اور میعادی بخار میں ہلاک نہیں ہوا۔ حالانکہ اس سے قبل جب امریکہ و اسپین میں جنگ ہوئی تھی تو توپ و تفنگ سے زیادہ انھیں دونوں بیماریوں نے امریکہ کی فوج کو پامال کیا تھا۔ اب اسی کے ساتھ فوجی ضروریات کی چیزیں مہیا کرنے کا واقعہ بھی ملاحظہ ہو۔ ۳۰ کارخانوں کو حکم دیا گیا کہ دو کروڑ کمبل، ۶۰ لاکھ اور کوٹ، ۲۰۰ لاکھ جوتے اور اسی طرح کا دوسرا سامان فوراً فراہم کریں۔ چنانچہ روزانہ ڈھائی ہزار گاڑیاں سامان رسد اور ایندھن لئے ہوئے چھاؤنیوں میں صبح کو پہونچ جاتی تھیں

اسلحہ تقسیم کرنے کے لئے پہلے صرف ۹۷،افسر اور ۵۰۰۰ سپاہی تھے لیکن جنگ کے وقت ان کی تعداد ۵۰۰۰ اور ۲۶۰۰۰ ہوگئی اور انھوں نے ایک سال میں دس لاکھ بندوقیں تقسیم کیں۔ ہر ہفتہ ۴۵۰۰ بندوقیں طیار ہوتی تھیں اور تقریبا ۷۰۰۰ توپیں مسٹر الیوز قسم کی فراہم کی گئیں۔ معمولی توپیں پہلے ایک سال میں ۲۰ ہزار طیار ہوتی ہیں لیکن اب ان کی تعداد ۲۲۵۰۰۰ ہوگئی صرف چھاؤنیوں میں جو کارتوس تقسیم ہوئے ان کی تعداد ایک ارب تھی انھوں نے ہلکی قسم کی ایک ایسی توپ بھی ایجاد کی جو ۴۰ منٹ میں بیس ہزار فیر کرتی تھی اور اسلحہ کی طیاری کے لئے ایک ارب گنی (یعنی اپنی سالانہ آمدنی کا سہ چند) کی منظوری دی۔ بحری قوت بھی اس نے چہار چند کرلی او بیڑوں کے حجم میں تگنا اضافہ کر دیا پھر آپ یہ نہ خیال کیجئے کہ امریکہ کے تمام مصارف بیکار گئے اگر جنگ میں اسے کوئی قطعہ ملک نہیں ملا تو اس کی تجارت خارجیہ ۴۰۰ ملین گنی تک بڑھ گئی۔

یقینا یہ اعداد و شمار حیرت انگیز ہیں، لیکن جو قوم وقت کی قدر جانتی ہے، جس قوم کے افراد رات دن کام کرنے ہی کو زندگی سمجھتے ہیں اُصول کے پابند ہیں غیرت و حمیت رکھتے ہیں، ان کے نزدیک یہ کچھ مشکل نہیں ہے۔ مسلمانوں کی گزشتہ تاریخ میں بہت سے واقعات آپ کو ایسے ملتے ہیں جن سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کبھی یہ بہار ہم پر بھی گزر چکی ہے اور ہمارے کارناموں کو بھی کبھی حیرت و استعجاب سے دیکھا جاتا تھا۔

# غالب کی مثنوی نگاری

(جناب سید بدر عالم صاحب - شاہ پور)

کچھ عرصہ سے آپ کے رسالہ میں "غالب کے ذوق فارسی" پر ایک مسلسل مضمون غلام ربانی صاحب عزیز کا نکل رہا ہے جس میں ایک وقت تک اس کی مثنوی نگاری سے بحث کی گئی ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ بحث تمام ہو گئی یا باقی ہے، لیکن ابھی ناتمام ہے تو بھی میرا جہاں تک خیال ہے۔ جناب عزیز ربانی اس بحث کو چھیڑتے ہوئے معلوم نہیں ہوتے کہ مثنوی نگاری میں غالب کا سب سے بلند کارنامہ کیا ہے اور کن اسباب کی بنا پر اسے ایسا کہا جا سکتا ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ آپ نے اس سلسلہ میں کبھی کوئی نوٹ نہیں دیا اور نہ اپنی رائے اس مضمون کے متعلق ظاہر کی تاکہ اسی سے کچھ اس حقیقت پر روشنی پڑتی بہرحال اب میری خواہش یہی ہے کہ آپ مطلع فرمائیں کہ غالب نے اپنی مثنویوں میں کس جگہ اور کیا امتیاز پیدا کیا ہے اور اس صنعت میں اس کا شاہکار کیا ہے۔

---

(نگار) غالب کے ذوق فارسی کے متعلق مولوی غلام ربانی صاحب عزیز کا مضمون

ابھی ختم نہیں ہوا، لیکن ثمنوی کی نسبت اُنھیں جو کچھ لکھنا تھا لکھ چکے ہیں۔ آیندہ قصاید و رباعیات سے بحث کی گئی ہے اس لئے اگر اس مضمون کے شایع شدہ حصہ کو آپ تشنہ پاتے ہیں، تو تشنہ ہی رہیگا۔

میں نے بیشک کوئی رائے اپنی ظاہر نہیں کی تھی، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ میرا یہ سکوت برابر قائم رہتا۔ خیال تھا کہ جسوقت یہ مضمون مکمل ہو جائے گا، اسوقت اس پر تبصرہ کرونگا لیکن آپ کی بیتابی نے مہلت نہ دی اور میرے عہد انتظار کی مدت کو مختصر کر دیا۔

مولوی غلام ربانی صاحب نے اسوقت تک غالب کی فارسی ثمنویوں کے متعلق جو کچھ اظہار خیال کیا ہے، وہ یقیناً "آخری لفظ"، تو نہیں سمجھا جا سکتا، لیکن ایسی حالت میں کہ لوگ اس کے اُردو کلام کی طرف سے کسی طرح ہٹتے ہی نہ تھے اور کبھی یہ غور کرنے کی زحمت برداشت ہی نہ کرتے تھے کہ غالب حقیقتاً غالب کہاں نظر آتا ہے۔ انھوں نے ایک ایسا نغمہ چھیڑا جو بالکل برمحل تھا۔ میں نے اس مضمون کی اشاعت اس لئے نہیں کی تھی کہ اس میں اب کسی کلام کی گنجایش نہیں، بلکہ برخلاف اس کے مقصود یہی تھا کہ لوگوں کو "کلام" کا موقع ملے اور وہ نگاہیں جو اس کے صرف دیوان اُردو پر جمی ہوئی ہیں، کسی طرح دوسری طرف بھی مائل ہوں۔ چنانچہ ایک مثال آپ ہی کی ہے کہ اس مضمون کو دیکھ کر یہ استفسار آپ کے ذہن میں پیدا ہوا اور مجھے جواب کشائی پر مجبور کر دیا۔

جب کسی شاعر کا کلام ہمارے سامنے ہوتا ہے تو ہم اس کی قوت شاعری کا اندازہ یا اُس کا صحیح میلان طبع جن اصناف سخن کو دیکھ کر معلوم کرتے ہیں وہ غزل قصیدہ اور مثنوی ہیں (قطعہ، رباعی کا ذکر میں نے اس لئے نہیں کیا کہ محض قطعات و رباعیات کے لحاظ سے شہرت حاصل کرنے والے کم ہیں اور ایسے تو بہت ہی کم ہیں جن کے عمر کا ماحصل صرف یہی ہو) اور انھیں کا ذخیرہ اُردو فارسی میں کثرت سے موجود ہے۔

میں کسی طرح ماننے کے لئے طیار نہیں کہ ایک شاعر ان تینوں اصناف سخن میں یکساں قدرت رکھ سکتا ہے کیونکہ بلحاظ شعر ہونے کے جس طرح یہ تینوں ایک ہی چیز نظر آتی ہیں، اسی طرح اپنے داعیات کے لحاظ سے ایک دوسرے کے منافی بھی ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا مقصود علحدہ ہے اور مقصود کی علحدگی حقیقتاً خیال کی علحدگی، زبان کی علحدگی ہے۔

قصیدہ و غزل کے فرق کو پیش نظر رکھ کر جب آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ایک، کامیاب قصیدہ گو فیلسوف ہو سکتا ہے، خلاق معانی ہو سکتا ہے، ماہر لسانیات ہو سکتا ہے اور اگر اس کے دماغ کو مادی دنیا کے مطالعہ کا موقع ملے تو ایک کامیاب تاجر ہوشیار ماہر سیاست اور موجد و مخترع بھی ہو سکتا ہے، لیکن اس سے ہمدردی کی توقع رکھنا اس کے اندر جذبۂ ایثار و خدویت کی جستجو کرنا، یا اس کا درستی اخلاق کی طرف مائل ہونا۔ اور دنیا میں اپنے آپ کو رحمت و برکت کی صورت سے پیش کرنا خلاف عقل ہے۔

اسی طرح ایک اچھا غزل گو، محبت میں قربانیاں کر سکتا ہے۔ ایک مفید متمدن انسان بن سکتا ہے۔ روحانیت میں ترقی کر کے وہ ایثار کرنے والا مصلح اور اپنے اوپر تکلیف اُٹھا کر دوسروں کے لئے امن وسکون کی راہیں نکالنے والا مرد صالح بن سکتا ہے، لیکن اس سے یہ توقع کرنا کہ وہ مادی ترقی کی راہیں سوچے، سیاسیات میں ترقی کرے اور علوم وفنون کی اعانت کرے بالکل عبث ہے۔

پھر جب ان دونوں کی راہیں اس قدر علٰحدہ علٰحدہ ہیں تو کیونکر ممکن ہے کہ ایک کامیاب قصیدہ گو، کامیاب غزلگو، ور اچھا غزل کہنے والا اچھا قصیدہ خواں ہوسکتا۔ خاقانی کا سارا کلام پڑھ جائے۔ انوری کا سارا کلیات ختم کر جائے لیکن سعدی کی ان دو شعروں میں کسی ایک مصرع کا بھی جواب آپکو نہ ملیگا۔

سرو سیمینا بصحرا میروی | نیک بدعہدی کہ بے ما میروی
دیدۂ سعدی و دل ہمراہ تست | تا نہ پنداری کہ تنہا می روی

خاقانی، غم عشق کا ذکر بھی کرتا ہے تو ان الفاظ میں:۔

غم تخم خرمی ست کہ در یکدل افگنم | در دیست جنس من کہ بیکدن در آورم

کہ اگر حقیقتاً کسی پر کوئی کیف محبت طاری ہو تو بھی اس شعر کو سنکر فوراً دور ہو جائے

بغرض قصیدہ وغزل کے معیار بالکل جدا جدا ہیں اور مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ لوگ جو اچھی غزل کہہ سکتے ہیں کیونکہ قصیدہ گوئی کی جرأت کرتے ہیں یا قصیدہ میں کامیاب ہونے والے غزل کی طرف کیوں مائل ہوتے ہیں۔

جس طرح قصیدہ و غزل کے لئے الگ الگ رنگ طبیعت درکار ہے اسی طرح مثنوی کے لئے بھی خاص دماغ چاہئے۔ مثنوی چونکہ بالکل مسلسل نظم ہوتی ہے اور اس میں واقعات سلسلہ کے ساتھ بیان کئے جاتے ہیں اس لئے اس میں وہی شخص کامیاب ہو سکتا ہے جو نہ صرف عام مطالعۂ جزئیات پر قادر ہے بلکہ بغیر کسی غیر ضروری رنگ آمیزی کے ان کو ظاہر کرنے کی بھی قدرت رکھتا ہے، کیونکہ اگر اس میں مبالغہ وغیرہ سے کام لیا گیا تو واقعات کی اصلی ہیئت خراب ہو جائے گی اور مثنوی کا حسن غارت۔ اس کے لئے ایک ایسے نقاش و مصور کی ضرورت ہے جو مختلف رنگوں کے امتزاج سے واقف ہونے کے بعد اُن کو متمائز بھی کر سکتا ہے اور اس امتزاج و تفریق کے اظہار و بیان پر بھی قادر ہے۔ اسی لئے مثنوی کی زبان کا سادہ اور اسکی تشبیہات کا سریع الانتقال الی الذہن ہونا بالکل ضروری ہے اس میں مغلق و دشوار الفاظ، پیچیدہ ترکیبوں کا پایا جانا بالکل ایسا ہی تکلیف دہ ہوتا ہے جیسے گرمی کی خنک چاندنی رات میں چاند کے اوپر بادل کا چھا جانا۔

اس مختصر بیان سے غالباً یہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ غزل، قصیدہ، مثنوی کی شاعری میں کیا فرق ہے اور ان تینوں کے لئے علحدہ علحدہ کن خصوصیات کا شاعر ہونا چاہئے، لیکن اسی کے ساتھ یہ شبہ ضرور پیدا ہوتا ہے کہ بعض ایسے شاعر بھی ہوئے ہیں جنھوں نے قصیدہ و غزل دونوں میں شہرت حاصل کی اس لئے اگر ان تینوں کے لئے اس قدر متباین طبائع درکار ہیں تو پھر اس

جمع اضداد کے کیا معنی۔ یہ شبہ ایک حد تک بظاہر صحیح معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقتاً نادرست ہے، کیونکہ اگر ایسے شعراء کے کلام کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ وضع تو ہوئے تھے صرف ایک ہی صنف سخن کے لئے لیکن کسی ایسی خصوصیت نے جو عمومی طور پر سامع کے ذہن و خیال کو متوجہ کرسکتی ہے ان میں پائی جاتی تھی اور اس کے اشتراک نے ان کے تمام اصناف سخن کو فی الجملہ دلچسپ بنا دیا ہے۔ علاوہ اس کے بعض ایسے شاعر بھی ہوتے ہیں جو قدرت کی طرف سے کسی صنف سخن کے لئے مخصوص دماغ لیکر نہیں آتے اور سب میں دخل دیسکتے ہیں۔ پھر چونکہ ان کا ذہن بہت رسا اور محل شناس ہوتا ہے اس لئے وہ ہر موقع کی خصوصیات کا لحاظ کر کے اپنے لئے کچھ نہ کچھ امتیاز پیدا ہی کر لیتے ہیں، یا پھر ان میں کوئی ایسی خاص بات ہوتی ہے جس کا اظہار ہر صنف سخن میں ایک کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ ایسے شاعروں کے تسمیہ کے لئے انگریزی کا ایک لفظ ( Factotum ) بہت موزوں ہے ( جس کا ترجمہ فوربس نے ہر گنا ہر بابی یا ہر کارہ کیا ہے )

اس کی مزید وضاحت کے لئے یوں سمجھ لیجئے کہ موسیقی داں طبقہ میں ایک جماعت دھرپدیوں کی کہلاتی ہے جو صرف اُصولی طور پر ایک خاص گانے کی مشق کرتے ہیں اور اس میں ان کی زندگی صرف ہو جاتی ہے، بعض صرف خیال گاتے ہیں، بعض ٹھمری اچھی طرح ادا کرتے ہیں لیکن بعض ایسے ہوتے ہیں جو دھرپد، خیال اور ٹھمری تینوں میں دخل رکھتے ہیں اور ان کی قدرتی خوش گلوئی

کا اثر ہمیں اس قدر مسحور کر لیتا ہے کہ ہم سمجھنا ہی نہیں چاہتے کہ یہ شخص حقیقتاً ماہر کس چیز کا ہے۔ بالکل یہی حال بعض شاعروں کا ہے کہ اُن کی رنگین بیانی، یا اسلوب ادا، یا کوئی ایسی ہی اور خصوصیت ہم کو اس درجہ متاثر کر لیتی ہے کہ ہم اُسے ہر گُنا سمجھنے لگتے ہیں، یا یہ کہ اس پر غور ہی نہیں کرتے۔

مثلاً سعدی اپنی غزلگوئی کے لحاظ سے یا خاقانی اور انوری قصیدہ گوئی کی حیثیت سے بالکل ایک ایسے دُہرپدیے کی حیثیت رکھتے ہیں جس میں کوئی اور خصوصیت ایسی نہیں ہے جو ان کو موسیقی کے کسی اور صنف میں کامیاب بنا سکے، برخلاف اس کے امیر خسرو، عرفی اور غالب اس گوئے کی طرح ہیں جس کی خوش گلوئی اُسے ہر رنگ میں کامیاب کر کے دکھا دیتی ہے۔ حالانکہ وہ ماہر کسی کا نہیں ہے یا صرف ایک چیز کا ہے۔

آپ نے عرفی کے کلام کا مطالعہ کیا ہوگا اور اس کے قصائد کو دیکھ کر یہ حکم لگایا ہوگا کہ یہ قصاید ہی کے لئے وضع ہوا تھا، حالانکہ حقیقت یہ نہ تھی میرے نزدیک وہ صرف رنگین غزلگوئی کے لئے پیدا ہوا تھا۔ (صحیح تغزل سعدی کا اس کے ہاں بھی نہیں) لیکن چونکہ زبان کی رنگینی، خیال کی لطافت، اسلوب بیان کی ملاحت ایک ایسی چیز ہے جو اپنا اثر پیدا کئے بغیر نہیں رہتی اس لئے ایک شخص اُسکے قصاید میں ان خصوصیات کو دیکھ کر یہی سمجھنے لگتا ہے کہ وہ قصیدہ گوئی کے لئے پیدا ہوا تھا۔ یہاں ایک شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر عرفی صرف غزلگو شاعر تھا تو اس کا دیوان کیوں پھیکا ہے۔ لیکن اس کا سبب صرف

یہ تھا کہ زمانہ کی ضرورت نے اس کو مجبور کیا تھا کہ وہ قصاید ہی کی طرف توجہ کرے اور اپنے کمال کی قوت وہ اسی صنف میں ظاہر کرے، چنانچہ وہ اس میں کامیاب ہوا اور تمام وہ رنگینیاں، تمام وہ حلاوتیں، تمام وہ لوچ جو ایک غزل ہی کیلئے زیادہ موزوں ہیں اس کے قصاید میں پیدا ہو گئے۔ پھر یہ آپ کو اختیار رہے کہ اس کی ان نظموں کو آپ قصاید کہئے یا کچھ اور لیکن میں تو اس کے قصاید کو ہمیشہ غزل سمجھ کر لطف اٹھاتا ہوں۔

عرفی کے وہ قصاید جن میں سے قصیدہ کا تمام شوکت و دبدبہ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، صرف چند ہیں لیکن وہ اپنی فطری غزلگوئی سے یہاں بھی مجبور ہو گیا۔ انھیں چند میں سے اس کا ایک قصیدہ نعت میں ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے۔

سپیدہ دم چو زدم آتش بشمع شعور      شنیدم آیۂ استفتحوا از عالم نور

اور یقیناً قصیدہ کا خالص رنگ رکھتا ہے، لیکن دوسرے ہی شعر سے فوراً یہ رنگ اس طرح تبدیل ہو جاتا ہے۔

بدل ز شاہد بزم ازل ندا آمد      کہ اے تمام وفا از رضائے ما بس دور
زہے اطاعت حسن ادب خہے طاعت      کہ با اجازت مائی ز وصل ما مہجور
زیادہ زیں نہ حلالست دوری از بر ما      اگر بجو صلہ تازی درآ بہ بزم حضور
طلب بیار و مترس از متاع منع کلیم      بساط عذر میارا کہ نیستی معذور
اگر بچشمۂ مقصود دست عشوۂ ما      شکست ساغر امید او بسنگ فتور

نہ کوہی زعطا بود عشق میداند — کہ ہر کرشمۂ ناہنگ بود خلعت طور

اسی طرح کا ایک دوسرا نعتیہ قصیدہ ہے جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے:-

اقبال کرم میگزد ارباب ہمم را — ہمت نخورد نیشتر لا و نعم را

کیسا پُرشوکت شعر ہے، لیکن دوسرا شعر ملاحظہ ہو:-

اندر غبت دنیا الم آشوب نکردم — زیں باد پریشاں نکنم زلف الم را

زلف کا خیال آ ہی گیا، اس سے زیادہ لطف وہاں پیدا ہوتا ہے جب اسی قصیدہ میں آگے چلکر وہ عدد ث و قدم کے ایسے خشک الفاظ کا استعمال اس طرح کرتا ہے:-

تقدیر بیک ناقہ نشانید دو محمل — سلمائے حدوث تو و لیلائے قدم را

یہاں بھی اس کا کام بغیر سلمٰی اور لیلٰے کے ذکر کے نہ چل سکا۔

یہ حال ان قصاید کا ہے جہاں وہ حد و دغزلگوئی سے بہت بچ کر گیا ہے، لیکن جو قصاید اُس نے پوری تغزل کی کیفیت پیدا کر کے کہے ہیں نہاں تو ان جواہر پاروں کا انبار نظر آتا ہے۔ آپ نے اس کا وہ مشہور قصیدہ دیکھا ہوگا جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

جہاں بگردم و دردا بہیچ شہر و دیاے — نیافتم کہ فروشند بخت در بازار

اور اس میں آپ نے ان قسموں سے بھی لطف اُٹھایا ہوگا جو عرفی نے کھائی ہیں، پھر آپ ہی انصاف کیجئے کہ کیا غزل کے لئے اس سے زیادہ کسی اور کیفیت کی ضرورت ہے۔ سب سے پہلے وہ خدا کی قسم کھاتا ہے لیکن اس انداز سے:-

بدان خدائے کہ در شہر بند امکاں نیست      متاع معرفتش نیم ذرہ در بازار

اس کے بعد وہ اور چند قسمیں کھا کر آخر کار ان قسموں پر آ جاتا ہے :-

بہ عشوۂ کہ زلیخا برید از کف دست      بہ فتنۂ کہ مسیحا گزید از سر دار
بہ برقع مہ کنعاں کہ بود حسن آباد      بہ حجلہ گاہ زلیخا کہ بود یوسف زار
بہ آں متاع کہ گوہر فروش کنعانی      بمصر برد و لبالب ز حسن شد بازار
بہ آں دروغ کہ فرہاد از شہادت یافت      بہ آں ترانہ کہ منصور را کشید بدار
بہ ناقۂ کہ بہ لیلے خیال مجنوں برد      بہ آں کرشمہ کہ لیلی بر آں نمود نثار
بہ تیشۂ کہ بر اطراف صورت شیریں      ہمہ کرشمہ تراشید و ریخت بر کہسار

کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ اشعار غزل نہیں ہیں۔ دوسرے قصیدوں کے اور چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :-

دمیکہ لشکر غم صف کشد بخونخواری      دلم بنالہ دہد منصب علمداری
خراب نرگس مستانۂ توام کہ نہد      ہزار شیوۂ مستی بہ طبع ہوشیاری
دراں دیار بہ سودا روم دلم کہ دہد      جوے ملال بہ عمر ابد بہ بسیاری

---

از در دوست چگویم بچہ عنواں رفتم      ہمہ شوق آمدہ بودم ہمہ حرماں رفتم
دل و دین و خرد و ہوش و زباں ماند و      تا بگویم ز در دوست بہ ساماں رفتم
منم آں غنچۂ پژمردہ کہ از باد خزاں      خندہ بر لب گرہ و سر بہ گریباں رفتم

---

بیا کہ بادلم آں می کند پریشانی — کہ غمزۂ تو نکرد ست با مسلمانی
ز دیدہ رفتی و مردم ہماں نفس فریاد — کہ بے تو مردم و انگہ چنیں بآسانی
کسے کہ تشنۂ لب ناز تست میداند — کہ موج آب حیات است چین پیشانی
نہ ہشت غمزۂ اسلام دشمنت کہ دو روز — محبت تو کنم جمع با مسلمانی
متاع حسن تو سرمایۂ تہید ستی — خیال زلف تو مجموعۂ پریشانی
لب تو جرعہ دہ بادۂ دل آشوبی — غم تو شانہ کش طرۂ تن آسانی
گل کرشمہ بخند و چو چشم باز کنی — بہار عشوہ بریزد چو رخ بپوشانی

---

باز گلبانگ پریشاں می زنم — آتشے در عندلیباں می زنم
حجلۂ گل بہر من بستند و من — سر بدیوار گلستاں می زنم

میرے نزدیک یہ اشعار اور اسی قسم کے سیکڑوں شعر جن سے "قصاید عرفی" بھرا پڑا ہے بالکل رنگین غزلگوئی کے تحت میں آ سکتے ہیں

میں سلسلۂ کلام میں خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچ گیا، بہر حال مدعا یہ ہے کہ بعض شاعر اپنے کلام میں بعض ایسی خصوصیات رکھتے ہیں کہ ان کے متعلق یہ حکم لگانا کہ ان کا صحیح رنگ طبیعت کیا ہے، مشکل ہو جاتا ہے اور میری رائے میں غالب بھی انھیں میں سے ایک ہے

غالب کے فارسی کلام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جزو اعظم اسکے کلام کا بھی یہی رنگین بیانی ہے اور یہی اس کے کامیابی کا راز ہے۔ ورنہ حقیقتاً

وہ غزلگو تھا اور نہ قصیدہ گو، مثنوی تو خیر چیز ہی اور ہے قصاید میں اس نے بالکل عرفی کی تقلید کی اور اتنی مکمل تقلید کہ مشکل سے دونوں میں امتیاز پیدا کر سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود بھی اس کو محسوس کر کے کہتا ہے :۔

کیفیت عرفی طلب از طینت غالب　　جام دگراں بادۂ شیراز ندارد

غزل میں اس نے نظیری اور بیدل کے رنگ کو اعتدال کے ساتھ ملا کر پیش کیا اور اس حسن کے ساتھ کہ اس سے زیادہ ممکن نہ تھا بیدل سے فائدہ اٹھانے کا اعلان اس نے اپنے اردو دیوان میں کیا ہے اور نظیری کی پیروی کو یوں ظاہر کرتا ہے :۔

زفیض نطق خود شیم بانظیری ہمزباں غالب　　چراغے راکہ دودے ہست در سر زود در گیرد

مدعا یہ کہ جو شمع نظیری کی ذات سے روشن تھی اسے اب غالب نے روشن کیا ہے۔

اب رہا مثنوی کا مسئلہ، سو میں بلا تامل کہوں گا کہ غالب مثنوی کہنے کے لئے وضع نہ ہوا تھا اور نہ صحیح معنے میں اس نے کوئی مثنوی کہی، لیکن چونکہ بادۂ شیراز کی اس کے ہاں کمی نہ تھی اس لئے مثنوی کے نام سے بھی اس نے جو کچھ کہا وہ رنگ و کیفیت سے خالی نہ رہا۔

کلیات غالب میں گیارہ مثنویاں نظر آتی ہیں، جن میں دس تو ایسی ہیں جو بہت مختصر ہیں اور جن کا موضوع مدح، تقریظ اور تہنیت وغیرہ ہے جنھیں مثنوی سے کوئی علاقہ نہیں۔ گیارہویں مثنوی جس کا عنوان ابر گہر بار ہے بیشک طویل بھی ہے اور موضوع و ترتیب کے لحاظ سے بھی مثنوی کے تحت

میں آتی ہے۔ اس میں حمد، نعت، منقبت، مناجات، حکایت، ساقی نامہ، مغنی نامہ سبھی کچھ ہے اور غالب کی طرف سے اگر کوئی کامیاب نمونۂ مثنوی کا پیش کیا جا سکتا ہے تو یہی ہے۔

حمد و نعت یا مناجات کے لئے جس عجز و فتادگی کی ضرورت ہے وہ بیشک اس کے کلام میں پیدا نہیں ہوئی کیونکہ یہ اس کا رنگ نہ تھا لیکن جہاں تک جذبات کی بلندی، خیال کی پاکیزگی، زبان کی حلاوت کا تعلق ہے وہ ان میں بھی پائی جاتی ہے۔ مگر اس مثنوی کا بہترین حصہ وہ ہے جہاں محشر کا منظر پیش کرکے خدا کے سامنے اپنی شکایات کا دفتر کھولا ہے۔

ایک شاعر کے کلام کا بہترین حصہ وہ ہوتا ہے جس میں وہ بے اختیار ہو کر اپنے آپ کو ظاہر کرنے لگتا ہے اور مثنوی کی اس حصہ میں غالب نے اپنے آپ کو اس قدر تکمیل کے ساتھ ظاہر کر دیا ہے کہ اگر کوئی چاہے تو اس سے غالب کی زندگی کے تمام جذبات کا مطالعہ بیک وقت کر سکتا ہے۔ محشر میں نیکوں اور بدوں کے اجتماع کے ساتھ اپنے وجود کا ذکر کرتا ہے:-

بروزے کہ مردم شود انجمن
شود تازہ پیوند جانہا بہ تن

رواں را پیشکی نوا زندگاں
بسرمایۂ خویش نازندگاں

گہرہائے شہوار پیش آورند
فروہیدہ کردار بیش آورند

ز نورے کہ ریزند خرمن کنند
جہاں را بخود چشم روشن کنند

بہ ہنگامہ ما این جگر گوشگاں
درآیند مشتے جگر توشگاں

ز حسرت بلبل بردہ دیواں فرو || زخجلت سر اندر گریباں فرد
دراں حلقہ من باشم و سینہ || زغمہائے ایام گنجینہ
در آب و در آتش بسر بردہ || ز دشواریٔ زیستن مردہ

اس کے بعد اور بہت سے شعر لکھ کر کہتا ہے:۔

حسابے ور امش و رنگ و بوئے || زجمشید و بہرام و پرویز جوئے
کہ از بادہ تا چہرہ افروختند || دل دشمن و چشم بد سوختند
نہ از من کہ از تابے گاہ گاہ || بدریوزہ رخ کردہ باشم سیاہ

یعنی کہاں تک ضبط کروں دل خون ہو گیا، اور پھر یوں بھی جب تو بغیر کہے سب کچھ جانتا ہے تو نہ کہنے سے کیا فائدہ۔ تجھے معلوم ہے کہ میں نہ کافر ہوں نہ گبر و ترسا نہ میں نے کسی کا خون کیا نہ راہزنی کی۔ البتہ اگر کوئی قصور ہوا ہے تو صرف یہ کہ شراب پی ہے، سو اس کا مواخذہ اگر کرنا ہے تو جمشید و بہرام وغیرہ سے ہونا چاہئے جن کی عمر ہی اسکی لطف میں بسر ہو گئی نہ میں کہ اگر کبھی مجبور ہو کر پی بھی تو گدائی کر کے اور نہ اس شان کے ساتھ کہ:۔

نہ بستاں سرائے نہ میخانۂ || نہ دستاں سرائے نہ جانانۂ
نہ رقص پری پیکراں بر بساط || نہ غوغائے رامشگراں در رباط

اس کے بعد وہ اس خیال کو ظاہر کرتا ہے کہ خدا جانے کتنی بہاریں، کتنی برساتیں اور کتنی چاندنی راتیں بے سر و سامانی اور بادہ نوشی کی حسرتوں میں گزر گئیں، اگر کبھی کوئی سامان مہیا ہوا بھی تو "رقص بسمل" کی طرح ناپائدار، نہ دنیا میں

مجھے کوئی ایسا قدر دان بادشاہ ملا جو مجھے مالامال کر دیتا نہ کوئی ایسا معشوق ملا جو اسباب لطف پیدا کر دیتا۔ غالب کے الفاظ یہ ہیں:۔

بسا روزگاراں بدلدادگی  —  بسا نوبہاراں بہ بے بادگی
بسا روز باران و شبہائے ماہ  —  کہ بودست بے مے بہ چشمم سیاہ
افقہا پُر از ابر بہمن مہی  —  سفالینہ جامِ من از مے تہی
بہاران و من در غم برگ و ساز  —  درِ خانہ از بینوائی فراز
جہاں از گل و لالہ پُر بوے و رنگ  —  من و حجرۂ و دامنے زیر سنگ
دم عیش جز رقص بسمل نہ بود  —  باندازۂ خواہش دل نبود
اگر تافتم رشتہ گوہر شکست  —  دگر یافتم بادہ ساغر شکست
بہ گیتی درم بے نوا داشتی  —  دلم را اسیرِ ہوا داشتی
نہ بخشندہ شاہے کہ بارم دہد  —  بہر بار زر پیل بارم دہد
نہ نازک نگارے کہ نازش کشم  —  بہر بوسہ زلف و رازش کشم

اس کے بعد وہ یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ اگر میں فردوس گیا تو بھی وہاں کیا خاک لطف آئے گا۔ اگر وہاں صبوحی پی بھی تو جام بلور زہرۂ صبح اور ابر کا جھوم جھوم کر آنا کہاں؟ حور ملی بھی تو اس سے کیا لطف۔ معشوق کے ملنے کا لطف یہ ہے کہ پہلے اس سے فراق ہو، ہم بلائیں وہ گریز کرے، قسمیں کھائے اور وعدہ پورا نہ کرے۔ اس کے علاوہ فردوس میں نظربازی کا بھی کوئی لطف نہیں اور نہ وہاں دیوار میں کوئی روزن کہ اس سے جھانک تانک کی جائے وغیرہ وغیرہ۔

غالب اس خیال کو جس تاثر و کیفیت کے ساتھ بیان کرتا ہے اس کا حسن اسی کے الفاظ میں دیکھنا چاہئے:-

چو آں نامرادی بیاد آیدم | بفردوس ہم دل نیاسایدم
دلے را کہ کمتر شکیبد بباغ | در آتش چہ سوزی بسوزندہ داغ
صبوحی خورم گر شراب طہور | کجا زہرۂ صبح و جام بلور
دم شیر دیہائے مستانہ کو | بہ ہنگامہ غوغائے مستانہ کو
سیہ مستی ابر و باراں کجا | خزاں چوں نباشد بہاراں کجا
اگر حور، در دل خیالش کہ چہ | غم ہجر و ذوق وصالش کہ چہ
چہ منت نہد ناشناسا نگار | چہ لذت دہد وصل بے انتظار
گریزد دم بوسہ آئینش کجا | فریبد بہ سوگند دینش کجا
برد حکم و نبود لبش تلخ گوئے | دہد کام و نبود دلش کام جوئے
نظربازی و ذوق دیدار کو | بفردوس روزن بدیوار کو
نہ چشم آرزومند دلالہ | نہ دل تشنۂ ماہ پرکالہ

اس کے بعد کہتا ہے کہ پھر جب میری حسرتوں اور ناکامیوں کا یہ عالم ہو گا تو

بفرمائے کایں داوری چوں بود | کہ از جرم من حسرت افزوں بود

مثنوی کے اس حصہ میں گویا غالب نے اپنے اس شعر کی تفسیر بیان کی ہے۔

ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد | یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے

یا یوں کہئے کہ مثنوی کے اس حصہ کا خلاصہ اس شعر میں بیان کیا ہے۔

قصیدہ ہو یا غزل، غالب بادہ نوشی اور اس کے متعلقات کے بیان میں، خاص ملکہ رکھتے تھے اور اسی لئے مثنوی میں جب یہ قصہ آگیا تو انھوں نے کلیجہ نکال کر رکھدیا۔

غلام ربانی صاحب عزیز کی نگاہ غالباً اس حصہ کی طرف نہیں گئی ورنہ وہ ضرور اس کی طرف توجہ کرتے یا ممکن ہے کہ انھوں نے اس کو توجہ کے قابل نہ سمجھا ہو، بہرحال میرے نزدیک غالب کی مثنویوں میں کوئی ٹکڑا اس سے بہتر نہیں ہے، ورنہ یوں تو جس رنگ کا شاعر تھا اس کی جھلک ہر جگہ اور ہر شعر سے ظاہر ہے خواہ وہ قصیدہ ہو یا غزل، قطعہ ہو یا رباعی

---

# شیکسپیر اور اُسکے ڈرامے

(جناب سید لطف حسین صاحب۔ بریلی)

اس سے قبل میں نے یہ خبر سنی تھی کہ بعض حلقوں میں شک کیا جاتا ہے کہ آیا شیکسپیر کے ڈرامے واقعی اسی کے لکھے ہوئے ہیں یا کسی اور کے، لیکن تفصیل کے ساتھ کچھ حالات نہ معلوم ہو سکے، اگر جناب کے علم و تحقیق میں ہو تو مطلع فرمائیے۔

(نگار) چند سال پیشتر یہ سوال بعض نقادین مغرب کے نزدیک بہت کچھ بحث طلب

رہا ہے کہ جو ڈرامے شیکسپیر سے منسوب کئے جاتے ہیں وہ واقعی اسی کے لکھے ہوئے ہیں یا کسی اور کے، اور اگر کوئی دوسرا شخص تھا تو کون تھا اور اس نے کیوں ان معجزات ادب کو اپنے نام سے شائع کرنا مناسب نہ سمجھا۔

یونان کے مشہور شاعر ہومر کے متعلق بھی اسی قسم کی بحث ہو چکی ہے کہ جو اشعار اس کے ساتھ منسوب کئے جاتے ہیں وہ سب اسی کے ہیں یا اور شعراء کا کلام بھی اس میں شامل ہے۔ لیکن شیکسپیر کے ڈراموں کے متعلق جو بحث کی جاتی ہے اس کی نوعیت کچھ بدلی ہوئی ہے یعنی ان ڈراموں کی نسبت یہ تو مسلم ہے کہ ایک ہی شخص کے دماغ کا نتیجہ ہیں، لیکن وہ شخص کون تھا؟ آیا انکا مصنف شیکسپیر ہی تھا یا کوئی اور۔

جس جماعت نے شیکسپیر سے اس عزت کو چھیننا چاہا تھا اس کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ شیکسپیر کا جسقدر حال معلوم ہوا ہے اس سے یہ بات بخوبی ثابت ہوتی ہے کہ اس کی تعلیم نہایت معمولی تھی یہاں تک کہ اس کے پڑھے لکھے ہونے میں بھی کلام ہے، کیونکہ جو تحریریں اس کی دستخطی محفوظ ہیں ان میں دستخط بھی مختلف پائے جاتے ہیں کہیں وہ اپنے نام کو (Shaqsbere) لکھتا ہے اور کسی جگہ (Shaxper)

اسی کے ساتھ جب اس کے حالات و عادات پر نظر کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ نہایت کم عمری سے وہ شراب کا عادی تھا اخلاق و اطوار اس کے حد درجہ ناپسندیدہ تھے۔ ابتداً وہ ایک قصاب کا ملازم تھا اور ظاہر ہے کہ ایسی ادنی

صحبت میں اس کے اخلاق کیا بلند ہو سکتے تھے، چنانچہ اس نے ایک عورت کو اغوا کر کے شادی کی اور تین اولادیں ہونے کے بعد اسے چھوڑ دیا۔ اخیر میں جب وہ لندن پہونچا تو سائیس کی حیثیت سے تھیٹر کے دروازہ پر گھوڑوں کی حفاظت کرنا اختیار کیا، اس کے بعد وہ اسٹیج کے کسی ملازم کا خادم ہو گیا اور پھر ایکٹر بن گیا لیکن ایکٹر ہونے کی حالت میں بھی اس نے کوئی شہرت و دولت حاصل نہیں کی ہمیشہ قرض لے کر اپنی زندگی بسر کیا کرتا تھا۔

شیکسپیر کے جو حالات معلوم ہوئے ہیں وہ صرف اسی قدر ہیں، پھر ظاہر ہے کہ جو شخص ایسا جاہل ہوگا، جو ایسے ذلیل اور ردی اخلاق حالات کا انسان ہوگا۔ وہ کیونکر ایسے ڈرامے لکھ سکتا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا لکھنے والا غیر معمولی ذہن و دماغ رکھتا تھا اور نہ صرف زبان انگریزی کا زبردست ادیب تھا بلکہ امراء سے لیکر عوام تک مختلف طبقوں کے اخلاق و طبائع کا بھی غائر مطالعہ کر چکا تھا۔

شیکسپیر کے ڈرامے جن حضرات نے دیکھے ہیں ان سے یہ حقیقت مخفی نہیں کہ ان میں بہت سے مباحث ایسے ہیں جو حد درجہ وقت نظر، کہنہ مشقی اور رسائی فکر و ذہن کو ظاہر کرتے ہیں۔ ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انکا لکھنے والا تاریخ قدیم اور آثار قدماء سے واقف تھا۔ ان کے شریعت و قانون کا ماہر تھا، موسیقی میں نایک کا درجہ رکھتا تھا اور سوسائٹی کے مختلف طبقوں کی معاشرت و تہذیب پر پورا عبور رکھتا تھا۔ تمام اقطاع یورپ علی الخصوص

فرانس، اطالیہ اور اسپانیہ کی سیاحت کرچکا تھا، پھر ان حالات کے ماتحت کیونکر شیکسپیر سے یہ ڈرامے منسوب کیے جاتے ہیں جبکہ وہ ان تمام اکتسابات سے عاری تھا اور اُس کا دہقانی دل و دماغ ان صفات بارعہ سے بالکل بیگانہ تھا۔

صاحبان فن تمثیل کا فیصلہ ہے کہ ڈراموں کو اسٹیج پر لانے کے لیے بہت نئی مشکلیں پیش آتی ہیں اس لیے معلوم ہوا کہ ان کا لکھنے والا کوئی ایکٹر یا تھیٹر کا آدمی نہ تھا بلکہ وہ رجال علم و ادب میں سے کوئی ایسا شخص تھا جو عملاً فن تمثیل سے واقفیت نہ رکھتا تھا۔ اگر شیکسپیر ان کا مصنف ہوتا تو وہ ایک ایکٹر ہونے کے لحاظ سے ان مشکلات کا خیال ضرور کرتا۔

اسی کے ساتھ تیسرا استدلال یہ ہے کہ شیکسپیر نے اپنے وصیت نامہ میں جو بے انتہا مفصل تھا اپنے ڈراموں کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

ان اسباب کی بناء پر اب بہت سے اہل نظر ماننے لگے ہیں کہ شیکسپیر ان ڈراموں کا مصنف نہ تھا بلکہ انگلستان کے کسی اونچے طبقہ کے امیر نے ان کو تصنیف کیا تھا۔ جو اپنے نام کا اعلان نہ چاہتا تھا۔

کولرج لکھتا ہے کہ ۱۸۵۷ء میں امریکہ کے کسی مصنف نے دعویٰ کیا تھا کہ ان ڈراموں کا مصنف لارڈ بیکن تھا، لیکن جو لوگ بیکن کی انشاء اور اسکے اسلوب بیان سے واقف ہیں وہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ڈرامے اس کے دماغ کا نتیجہ نہیں ہو سکتے مگر اب بھی بعض اس رائے پر قائم ہیں اور انھوں نے ان ڈراموں کے قدیم نسخوں کی تصویروں کو دیکھ کر بعض دلائل پیش کیے ہیں

جو زیادہ قابل اعتبار نہیں ہیں۔

اس کے بعد ایک جماعت نے یہ خیال ظاہر کیا کہ ان کا مصنف ہنری الوتھسلی (امیر سوتھامپٹن) تھا جو شیکسپیر پر بہت مہربان تھا لیکن اس رائے کو بھی صحیح تسلیم نہیں کیا گیا۔

اس کے بعد بلجیم کے ایک عالم مسلتان ڈملون نے دعوےٰ کیا کہ اُن کا مصنف ایک انگریزی امیر لارڈ رتلینڈ تھا جس کا ثبوت اس نے ڈراموں کے تھا اس کے حالات زندگی کو مطابق کر کے پیش کیا تھا۔ یہ نوجوان امیر بہت بڑا فاضل اور اپنے علم و سیاحت کے لحاظ سے مخصوص امتیاز کا مالک تھا۔ اس امیر کے قصر سے جو کاغذات دستیاب ہوئے تھے اُن سے یہ بات ثابت ہوتی تھی کہ ۱۶۱۳ء میں حسب وصیت لارڈ رتلنڈ شیکسپیر کو ایک معقول رقم دی گئی۔ بلجیم کے اس عالم نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اُس امیر نے شیکسپیر کے باپ کے لئے بعض امتیازات عطا کئے جانے کی کوشش کی تھی، لیکن اہل نظر نے اس کو بھی تسلیم نہیں کیا۔ کیونکہ اگر رتلنڈ کو ان ڈراموں کا مصنف تسلیم کیا جائے گا تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اُس نے سترہ سال کی عمر سے قبل چھ ڈرامے تصنیف کئے تھے جو خلاف قیاس معلوم ہوتا ہے گو ناممکن نہ ہو۔

سب سے اخیر میں فرانس کے ایک عالم نے جو وہاں کی یونیورسٹی میں پروفیسر تھا ایک مستقل کتاب دو جلدوں میں اس موضوع پر لکھی اور ثابت کیا

Sous Le masque de William Shakspear, William Stanley de Derby.

کہ ان ڈراموں کا مصنف لارڈ ولیم اسٹانلی کونٹ ڈربی تھا اور جو دلائل اس نے پیش کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

ولیم اسٹانلی ۱۵۶۱ء میں پیدا ہوا، اکسفورڈ میں تعلیم پائی اور پھر فرانس، اسپانیا، اطالیہ وغیرہ کی سیاحت کی ۱۵۸۲ء میں جب وہ لنکا شایر آکر اپنے قصر میں مقیم ہوا تو وہ بہت سے ڈرامے اسٹیج پر لایا اور عجیب وغریب بات یہ ہے کہ ان ڈراموں کے لئے جتنے ایکٹر آئے وہ اسٹرانٹفورڈ کے تھے جو شیکسپیر کا وطن تھا اور یہ امر ثابت ہے کہ شیکسپیر کا اولین ڈراما اسی زمانہ میں مرتب ہوا تھا۔ ۱۵۹۳ء میں اسٹانلی مدرستہ الحقوق میں داخل ہوا اور اس کے بعد ہی اس کے باپ اور بڑے بھائی دونوں نے وفات پائی اور یہ کونٹ ڈربی ہوگیا۔ اس کے بعد وہ پندرہ سال تک زندہ رہا۔ ۲۶ر جنوری ۱۵۹۵ء کو لارڈ برلی کی پوتی الیزبتھ سے اس کی شادی ہوئی اور حیات شیکسپیر کے لکھنے والوں کا قوی خیال ہے کہ اس کا ڈراما (Mid Summer's dream) اسی تقریب کے لئے لکھا گیا اور اسٹیج پر دکھایا گیا تھا، اس لئے یہ بالکل قرین قیاس ہے کہ خود لارڈ ڈربی نے اس ڈرامہ کو لکھا ہو کیونکہ الزبتھ کی عدم صحت تیزی طبع اور شدت رشک کی وجہ سے یہ مناکحت نامبارک ثابت ہوئی تھی انھیں خصوصیات کے لحاظ سے شیکسپیر کا یہ ڈراما سخت موثر شمار کیا جاتا ہے۔

چونکہ لارڈ ڈربی بہت ذہین اور وسیع معلومات کا انسان تھا اس لئے کوئی عجب نہیں کہ یہ ڈرامے اسی نے لکھے ہوں جبکہ اُسوقت کے محکمۂ خارجہ

کے افسر کی تحریر سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سنہ ۱۵۹۹ء میں لارڈ ڈربی ایکٹروں کے لئے ڈرامے لکھنے میں منہمک تھا۔ اب رہا یہ امر کہ اس نے کیوں اپنا نام چھپایا۔ اُس کی کھلی ہوئی وجہ یہی ہے کہ اس وقت فن تمثیل حقارت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ اور لارڈ ڈربی ایسی شخصیت رکھنے والے انسان کے لئے (خاصکر ایسی حالت میں جبکہ ملکۂ الزبتھ کے دشمن اسی کو اپنا بادشاہ بنانا چاہتے تھے) کسی طرح مناسب نہ تھا کہ وہ اپنے نام سے ان کی اشاعت کرتا

---

# ابجد کی ابتداء

(جناب معظم علی صاحب۔ بدایوں)

براہ کرم مطلع فرمایئے کہ حروف ابجد کی ابتدا کیونکر ہوئی اور اسلام میں مختلف فرقے کس طرح پیدا ہو گئے۔ ان دونوں مبحث پر کون کتاب یا مضمون اس قابل ہے جس سے معلومات حاصل ہو سکے۔ نمبر ا کے متعلق میں نے سنا ہے کہ مولوی عبدالحق صاحب نے کوئی بسیط مضمون سپرد قلم کیا ہے اگر وہ نگار میں چھپا ہو تو براہ کرم تاریخ سے مطلع فرمایئے۔

---

(نگار) مجھے نہیں معلوم کہ ابجد کے متعلق کوئی مضمون مولوی عبدالحق صاحب کا

شائع ہوا ہے یا نہیں البتہ یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ نگار میں انکا کوئی مضمون اس موضوع پر شائع نہیں ہوا۔

ابجد سے لیکر ضظغ تک اہل عرب کے حروف ہجار کا مجموعہ ہے اور اُنکی ترتیب ابجد کے لحاظ سے سوائے حروف علت کے وہی ہے جو عبرانی اور ارامی زبان میں پائی جاتی تھی اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل عرب نے حروف ہجار نباطیون کے ذریعہ سے حاصل کئے تھے وہ چھ حرف جو عربی زبان کیلئے مخصوص ہیں انھیں سب سے اخیر میں رکھا گیا ہے۔ جس طرح اب موجودہ ترتیب کے ساتھ ان حروف سے اظہار اعداد کا کام لیا جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح ارامی زبان میں بھی رائج تھا۔

عربی کے موجودہ حروف ہجار کی ترتیب ابجد ہوز کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ مختلف ہے اور یہ ترتیب تحریر حروف کے لحاظ سے ہے یعنی جو جو حروف ایک طرح سے لکھے جاتے ہیں ان کو یکجا کر دیا اور یہ ترتیب بھی بہت قدیم ہے بعض نے مخارج کے لحاظ سے ان کو مرتب کیا ہے۔ چنانچہ کتاب العین میں الخلیل نے اور تہذیب میں الازہری نے مخارجی ترتیب کا لحاظ رکھ کر اُن کو درج کیا ہے۔

خود اہل عرب کا بیان ہے کہ مدین کے چھ بادشاہوں نے عربی حروف ہجار کی ترتیب اپنے ناموں کے لحاظ سے مرتب کی تھی، بعض کا بیان ہے کہ پہلے چھ الفاظ (ابجد سے لیکر قرشت تک) شیطانوں کے نام ہیں اور بعض انھیں ہفتہ کے دنوں کا نام بتاتے ہیں۔ لیکن یہ تمام بیانات لغو ہیں۔ حقیقت یہی ہے کہ

عربوں نے حروفِ ہجاء عبرانی اور ارآمی زبان سے حاصل کئے اور چونکہ وہاں یہی ترتیب تھی جو ابجد ہوز وغیرہ میں پائی جاتی ہے اس لئے عربوں نے بھی اُسے بجنسہ لے لیا بعد کو البتہ اس کی ترتیب میں بہ لحاظ اسلوب تحریر و مخارج کچھ فرق ہو گیا۔

آپ کے دوسرے سوال کا جواب بہت تفصیل چاہتا ہے۔ اس لئے آپ کو اس باب میں خود کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے اس موضوع پر متعدد کتابیں موجود ہیں لیکن میں مشورہ دوں گا کہ آپ "کتاب الفرق بین الفرق" عبدالقادر بن طاہر ابی منصور البغدادی کی ملاحظہ کیجئے جس کا اختصار عبدالرزاق بن رزق اللہ بن ابی بکر نے کیا تھا۔ یہ کتاب نادر تھی لیکن اب مصر سے فیلیب حتی کی ادارت میں شائع ہوئی ہے اور علاوہ محصول ۵ ۱ قرش (تقریباً ۸؎) میں دفتر الہلال مصر سے مل سکتی ہے۔

اگر آپ اور زیادہ تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرنا چاہتے ہیں تو بغدادی کی الملل والنحل دیکھئے جو بہت مشہور چیز ہے اور ہندوستان میں بھی مل سکتی ہے ان کتابوں کا ترجمہ اُردو میں نہیں ہوا۔

---

## سر ملا شہید

(جناب سید لطف علی صاحب۔ حیدرآباد)

کیا آپ سرمد شہید کے حالات پر کوئی صحیح روشنی ڈال سکتے ہیں اور آپ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی شہادت کو کیوں اورنگ زیب نے ضروری قرار دیا۔ آیا اس کا سبب صرف مذہب تھا یا اس میں کوئی اور سیاسی سبب پنہاں تھا ان کی شاعری اور افسانۂ محبت کے متعلق اگر آپ کچھ لکھ سکیں تو اور زیادہ مہربانی ہو۔

---

(نگار) سرمد کے تمام واقعات زندگی و سوانح حیات کو پورے وثوق کے ساتھ اس طرح قلمبند کر دینا کہ ان میں "حقایق ثابتہ" یا "حالات مصدقۂ تاریخی" کا رنگ پیدا ہو جائے، بہت دشوار ہے، کیونکہ اول تو سرمد کی ابتدائی حالات زندگی بالکل تاریکی میں ہیں اور جن واقعات سے تاریخوں نے بحث کی ہے ان میں بہت اختلاف ہے۔

اس لئے قبل اس کے کہ اصل مسئلہ پر غور کیا جائے، یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ مورخین میں سب سے زیادہ قابل اعتبار بیان کس تذکرہ نویس یا مورخ کا ہو سکتا ہے اور پھر اس کے بیان پر نقد کرنا چاہئے۔ چند سال کا عرصہ ہوا ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے جرنل میں مولوی عبدالولی صاحب کا ایک مقالہ اس موضوع پر شائع ہوا تھا جس میں انھوں نے تمام ماخذ تاریخی پر مختصر تبصرہ کر کے سرمد کے واقعہ شہادت سے بحث کی تھی کہ سرمد کے ابتدائی حالات معلوم کرنے کا ذریعہ اگر کوئی ہو سکتا ہے تو وہ صرف دبستان مذاہب ہے کیونکہ اس کا مصنف خود

۱۰۵۶ھ میں حیدر آباد دکن میں سرمد سے ملا تھا۔ اور بعد کے حالات کا علم زمانۂ اورنگ زیب اور عہد مابعد کے تذکروں اور تاریخوں سے حاصل ہو سکتا ہے اس لئے اب بحث اگر ہو سکتی ہے تو صرف ان بیانات پر جو سرمد کی ابتدائی حالات سے متعلق نہیں ہے اور جن میں صرف واقعۂ قتل ہی کو اہم سمجھ کر بیان کیا گیا ہے۔

عہد اورنگ زیب میں صرف دو تذکرہ نویس طاہر نصیر آبادی اور شیر خاں لودی ایسے تھے جنھوں نے سرمد کے قتل کا حال کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس باب میں انھیں کے بیانات کو زیادہ اہمیت دیجائیگی اور بعد کے تذکرہ نویسوں نے انھیں سے یہ حالات لئے ہوں گے! اورنگ زیب کا زمانہ ۱۰۶۸ھ سے ۱۱۱۹ھ تک رہا اور سرمد ۱۰۷۰ھ میں شہید ہوئے۔ اس لئے سب سے پہلا تذکرہ جس میں سرمد کا حال لکھا گیا۔ طاہر نصیر آبادی کا ہے جو ۱۰۸۳ھ اور ۱۰۸۹ھ کے درمیان لکھا گیا (یعنی قتل سرمد کے بارہ تیرہ سال بعد) اور اس کے بعد شیر خاں لودی کا تذکرہ مراۃ الخیال ہے جو ۱۱۰۲ھ میں (یعنی سرمد کے ۳۱ سال بعد) مرتب ہوا، اسی طرح میر حسین دوست سنبھلی کا تذکرہ ۱۱۶۳ھ میں لکھا گیا جو ریاض الشعراء سے بھی دو برس بعد کا ہے۔ لطف علی کا آتشکدہ ۱۱۷۶ھ کا ہے یعنی سرمد کے ۱۰۵ سال بعد لکھا گیا، پھر یہ کہ لطف علی خود ہندوستان بھی نہیں آیا تھا۔

اس لئے قریب العہد ہونے کے لحاظ سے سب سے زیادہ قابل وثوق

تذکرہ شیر خاں لودی کا ہے اور مورخوں میں عاقل خاں رازی جو عہد اورنگ زیب کا مورخ تھا۔ علاوہ ان کے مآثر الامرا اور ریاض العارفین میں بھی ذکر ہے لیکن ان سب میں باہم کچھ نہ کچھ اختلاف ضرور ہے۔

مغربی مورخین میں برنیر نے ایک سرسری بیان سرمد کے عریاں رہنے اور ان کے قتل ہونے کا کیا ہے۔ منوچی نے البتہ سرمد اور دارا شکوہ کے تعلق کا بھی ذکر اسی سلسلہ میں کیا ہے۔

ان تمام تذکروں اور تاریخوں کے ذریعہ سے جو حالات سرمد کے متعلق معلوم ہو سکے ہیں وہ یہ ہیں:-

سرمد تخلص تھا لیکن نام سعید یا محمد سعید تھا۔ تذکروں میں کہیں ان کو ملا سرمد کہیں محمد سعید سرمد اور کہیں صرف سعید کے نام سے پکارا گیا ہے۔ یہ یہودی النسل تھے اور کاشان میں پیدا ہوئے لیکن بعد کو مسلمان ہو گئے۔ علوم حکیمہ کی تحصیل انھوں نے ایران کے مشہور فاضل ملا صدر الدین شیرازی، میرزا ابو القاسم اور دیگر مشہور اساتذہ سے کی اُس کے بعد چونکہ تجارت ان کا خاندانی ذریعۂ معاش تھا اس لئے وہ بھی اس طرف مائل ہوئے اور ہندوستان میں ۱۰۴۳ھ آکر قیام کیا۔

کاروبار اچھی طرح چل رہا تھا اور زندگی اطمینان و سکون کے ساتھ بسر ہو رہی تھی کہ ایک بقال زادہ (ابھے چند) پر اُن کی نگاہ پڑ گئی اور اولین نظر میں ان کا توازن عقل و دماغ خراب ہو گیا۔ کاروبار کو یک لخت ترک کر دیا

اور اپنے محبوب کے دروازہ پر جاکر جبیں سائی میں مصروف ہو گئے۔ انکو ابھے چند سے کس قدر اور کس انداز کی اُلفت تھی اس کا اندازہ خود سرمد کے ایک شعر سے ہو سکتا ہے جس میں وہ اپنی محبوبیت کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں:۔

نمی دانم دریں چرخ کہن دیر  خدائے من ابھے چند ست یا غیر

چونکہ محبت غیر معمولی تھی اس لیے ابھے چند بھی بہت متاثر ہوا اور رفتہ رفتہ سرمد کی صحبت سے وہ رنگ اس پر چڑھا جس نے یہ شعر اس سے کہلوایا:۔

ہم مطیع فرقانم ہم قسیس و رہبانم  ربی یہودانم، کافرم مسلمانم

چند دن بعد یہ دونوں ٹھٹہ سے روانہ ہو کر دہلی آئے۔ یہ زمانہ شاہجہاں کا تھا۔ چند دن میں سرمد کی شہرت عام ہو گئی اور جوق در جوق لوگ انکی زیارت کو آنے لگے اور انھیں زایرین میں داراشکوہ بھی تھا جو نعرتاً بڑا فقیر دوست اور وسیع مشرب انسان تھا شاہجہاں نے جب یہ تمام حالات سنے اور اسکے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ سرمد بالکل برہنہ رہتا ہے تو اس نے اپنے ایک امیر عنایت خاں کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ ظاہر ہے کہ وہ شخص جس کا فلسفہ لباس کے متعلق یہ ہو کہ:۔

پوشاند لباس ہر کرا عیبے بود  بے عیباں را لباس عریانی داد

اس نے عنایت خاں کو کیا جواب دیا ہوگا۔ امیر عنایت خاں نے واپس آکر یہ شعر شاہجہاں کے سامنے پڑھا:۔

بر سرمد برہنہ کرامات تہمت ست  کشفے کہ ظاہر ست از و کشف عورت ست

بعد

مدعا یہ کہ سرمد معمولی آدمی ہے اور کشف و کرامات وغیرہ جو اسکی نسبت مشہور ہیں صحیح نہیں۔ جب اورنگ زیب تخت نشین ہوا اور داراشکوہ قتل ہوا، تو ملا شیخ عبدالقوی بنجہزاری کو سرمد کے پاس بھیجا گیا۔ اس نے دریافت کیا کہ "عریاں چرا می باشی"، جواب دیا کہ "شیطان قوی ست" اور یہ رباعی پڑھی:—

بالائے خوشے کردہ چنیں پست مرا     چشمے بدو جام بُردہ از دست مرا
او در بغل من ست و من در طلبش     دزدے عجبے برہنہ کردست مرا

ملا عبدالقوی کے دل میں "شیطان قوی ست" کا ایہام کھٹک رہا تھا اس لیے اس نے علماء کو جمع کر کے قتل کا فتویٰ حاصل کیا اور اورنگ زیب کی منظوری حاصل کر کے غریب کو شہید کر دیا۔

بعض کہتے ہیں کہ مجلس علماء کو خود اورنگ زیب نے طلب کیا تھا اور وہ بھی اس جلسہ میں موجود تھا، سبب قتل کے متعلق بھی اختلاف ہے بعض نے اس کی وجہ صرف عریانی بیان کی ہے، بعض نے کہا کہ اس کے کلام میں بعض باتیں عقاید اسلامی کے خلاف تھیں اس لئے ان کی بنا پر یہ سزا دی گئی۔

کہا جاتا ہے کہ جب مجلس میں سرمد طلب کئے گئے تو اُن سے سوال کیا گیا کہ تم صرف لا الٰہ کیوں کہتے ہو۔ اس کے بعد الا اللہ کیوں نہیں کہتے انھوں نے کہا کہ میں ابھی اس نفی کے درجہ سے نہیں گزرا اس لئے آگے کی بات کیونکر کہہ سکتا ہوں، یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اورنگ زیب نے اس سے پوچھا

"تم نے تو دارا شکوہ کی سلطنت کے متعلق پیشین گوئی کی تھی، وہ کیوں پوری نہیں ہوئی" سرمد نے کہا کہ "سلطنت تو حقیقت میں دارا شکوہ ہی کو ملی ہے اور وہ اس مرتبہ کی سلطنت ہے کہ تم وہاں تک پہونچ بھی نہیں سکتے"۔

بہر حال اورنگ زیب اور سرمد سے گفتگو ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، یہ بالکل یقینی ہے کہ اورنگ زیب کے اشارہ اور منظوری سے سرمد قتل کیے گئے اور اس میں بھی شک نہیں کہ یہ قتل میرے نزدیک نہ مذہبی تھا نہ سیاسی بلکہ صرف جذبۂ انتقام اور خبث باطن سے متعلق تھا۔

جب سرمد قتل گاہ کی طرف چلے تو لوگوں کا اس قدر ہجوم تھا کہ راستے بالکل بند ہو گئے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اسی وقت انھوں نے ۴۲ رباعیات تصنیف کر کے پڑھیں۔ جب جلاد آیا تو اس نے رواج کے مطابق انکی آنکھوں پر پٹی باندھنی چاہی، لیکن انھوں نے منع کیا اور یہ شعر پڑھا۔

رسیدہ یار عریاں تیغ ایں دم بہر رنگے کہ آئی می شناسم

یہ شعر بھی اسی وقت آپ نے پڑھا۔

شورے شد و از خواب عدم چشم کشودیم دیدیم کہ باقی ست شب فتنہ غنودیم

عاقل خاں رازی، دربار عالمگیری کا مورخ بیان کرتا ہے کہ جس وقت جلاد قتل کے لئے آمادہ ہوا تو سرمد نے یہ شعر پڑھا:۔

عریانی تن بود غبار رہ دوست آں نیز بہ تیغ از سر ما دا کردند

بعض نے اس شعر کا پڑھنا بیان کیا ہے:۔

سرِ پر شور از تنم شوخے کہ با ما یار بود — قصہ کوتہ کرد ورنہ دردِ سر بسیار بود

سرمد کے ساتھیوں میں سے ایک شخص شاہ اسد اللہ تھے انھوں نے سرمد سے کہا کہ "کپڑے پہن لو اور کلمۂ شہادت پڑھ لو تو ابھی آزاد کر دئے جاؤ گے" یہ سُنکر سرمد نے جواب دیا کہ:-

دیر یست کہ آوازۂ منصور کہن شد — من از سرِ نو جلوہ دہم دار و رسن را

والہ داغستانی نے اپنے تذکرۂ ریاض الشعراء میں لکھا ہے کہ:-

چونکہ سرمد نے داراشکوہ کے لئے بادشاہ ہونے کی پیشین گوئی کی تھی اس لئے اورنگ زیب اس سے بہت برہم تھا۔ جب وہ تخت نشین ہوا تو اس نے ملاقوی قاضی القضاۃ کو بھیجا کہ ننگے رہنے کا سبب دریافت کیا جائے، ملاقوی کو چونکہ سرمد نے سخت جواب دیا اس لئے وہ چڑھ گئے اور واپس آکر قتل کا فتویٰ تحریر کیا۔ اورنگ زیب نے کہا کہ دربار میں طلب کیا جائے اور فضلاء عصر اس سے سوال کریں۔ چنانچہ سرمد دربار میں آئے اور منجملہ دیگر سوالات کے کہ ایک سوال اورنگ زیب نے داراشکوہ کے سلطنت کی پیشین گوئی کی نسبت بھی کیا، سرمد نے جواب دیا کہ "اس کو ابدی سلطنت مل گئی ہے اس لئے میرا وعدہ جھوٹا نہیں تھا" اس جواب نے اورنگ زیب کو اور برہم کر دیا اور آخر کار قتل کا حکم نافذ ہو گیا۔

سرمد جامع مسجد کی سیڑھیوں کے نیچے قتل ہوئے اور وہیں دفن کئے گئے۔

تمام واقعات پر جس وقت غور کیا جاتا ہے تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آجا

ہے کہ سرمد کے قتل کرنے میں مذہبی تعصب کو اسقدر دخل نہ تھا جتنا جذبۂ انتقام کو۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ سرمد ایک مجذوب صفت انسان تھا اور عقاید تصوف کے ماتحت بہت وسیع الخیال مشرب رکھتا تھا اور یہ بھی درست ہے کہ اس نے اشعار میں بہت سی باتیں ایسی ظاہر کیں، جو علماء ظاہر کے نزدیک مستوجب سرزنش ہو سکتی ہیں، لیکن باوجود ان تمام باتوں کے اس کو قتل کی سزا کا مستوجب ٹھہرانا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ اگر تھوڑی دیر کے لئے اس کو بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ کافر تھا، تو کیا اورنگ زیب نے سارے کافروں کو یہی سزا دی تھی۔

یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ دارا شکوہ، سرمد کا بہت معتقد تھا چنانچہ وہ اپنی تحریر میں سرمد سے یوں خطاب کرتا ہے:۔

"پیر و مرشد من۔ ہر روز قصد ملازمت دارد میسر نمی شود۔ اگر من منم پس ارادۂ من معطل چرا و اگر من نیستم چہ تقصیر مرا۔ قتل امام حسین اگر مشیت ایزدی ست، پس یزید درمیان کیست و اگر غیر مشیت ست، پس معنی یفعل اللہ ما یشاء و یحکم ما یرید چیست۔ نبی مختار بجنگ کفار می رفت شکست در لشکر اسلام می افتاد، علمائے ظاہر می گویند کہ تعلیم صبر ست، نتہی را تعلیم چہ درکار"

سرمد اس کا جواب دیتے ہیں:۔

ما آنچہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم الا حدیث دوست کہ تکرار می کنیم

...ان زیب، دارا شکوہ کا جس قدر مخالف تھا وہ تاریخ سے ظاہر ہے

اور اس لئے سرمد سے بھی اس کا برہم رہنا کسی اور تاویل کو نہیں چاہتا، داراشکوہ کو وہ ۱۰۶۹ھ میں قتل کرتا ہے اور اس کے تین سال کے بعد اسکے پیر سرمد کی زندگی کو بھی ختم کر دیتا ہے تاکہ پھر اس قسم کا کوئی فتنہ پیدا ہی نہ ہو۔

داراشکوہ اور اورنگ زیب کے معتقدات و خیالات میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ داراشکوہ صحیح معنے میں اس تحریک پر عامل تھا جسے اکبر نے قائم کیا تھا اور وہ مذہب کے باب میں حد درجہ آزاد تھا۔ وہ نہایت آزاد خیال، صوفی مشرب اور وسیع النظر شخص تھا وہ سمجھتا تھا کہ مذہب نام ہے صرف تزکیۂ اخلاق کا اور صلوٰۃ نفس کا، پھر یہ صورت و حالت جس طرح پیدا ہو جائے۔ ایک شخص کے لئے وہی مذہب ہے اور اس کو کسی مخصوص مسلک کا پابند بنانا نامناسب ہے، وہ دنیا کے تمام مذاہب و اہل مذاہب کو یکساں سمجھتا تھا تنہا اسلام ہی کو ذریعہ نجات نہ سمجھتا تھا۔ برخلاف اسکے اورنگ زیب ایک سخت متعصب مسلمان تھا علمائے ظاہر کی طرح شریعت کا پابند تھا اور اسلام کا مفہوم سمجھنے میں وہ صرف الفاظ کا متبع تھا۔ اس کا دل تصوف کی چاشنی، عشق کے سوز، محبت و ہمدردی کے گداز سے یکسر خالی تھا۔ اور وہ سمجھتا تھا کہ ہر شخص کا فطری فرض ہے کہ وہ مسلمان ہو اور شریعت اسلامی ہی کا پابند ہو کر زندہ رہے۔ اسی کے ساتھ اگر رقابت سلطنت کو بھی شامل کر لیا جائے جو اورنگ زیب اور داراشکوہ کے درمیان قائم تھی تو ان دونوں میں منافرت کا نہایت شدید ہو جانا مستبعد نہیں۔

دارا شکوہ کو اورنگ زیب کا قتل کر دینا گو انسانی نقطۂ نظر سے اچھا نہ ہو لیکن سیاسی زاویۂ نگاہ سے اس کو قابل ملامت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسی طرح سرمد کے باب میں اگر یہ امر متحقق ہو جائے کہ اس کا قتل بالکل سیاسی تھا تو اورنگ زیب قابل ملامت نہیں ٹھہرتا۔ لیکن جس وقت اس زمانہ کے حالات پر نگاہ کی جاتی ہے تو ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ دارا شکوہ کے معاملہ میں اورنگ زیب خواہ کتنی ہی راستی پر ہو لیکن سرمد کے معاملہ میں اس کی حیثیت ایک سفاک قاتل سے زیادہ نہیں ٹھہرتی۔

دارا شکوہ کو قتل ہوئے تین سال کا زمانہ گزر جاتا ہے اورنگ زیب کا تسلط عام ہو جاتا ہے اور کوئی شخص ایسا باقی نہیں ہے جس کی طرف سے اندیشۂ بغاوت ہو، اس لئے ایسی حالت میں اگر اورنگ زیب سرمد ایسے انسان کے قتل کو جائز رکھتا ہے جو دنیا سے علٰحدہ و اس سے بیگانہ مجذوبوں کی سی زندگی بسر کر رہا ہے، جس کا مقصود سوائے امن و سکون کے اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا، تو کون کہہ سکتا ہے کہ اورنگ زیب نے اس کو استحکام سلطنت کے خیال سے قتل کرایا۔ یقیناً سرمد کا قتل اُسی بغض و عناد سے وابستہ تھا جو دارا شکوہ کی طرف سے اس کے دل میں جاگزیں ہو گیا تھا اور وہ اسی انسانی جذبہ کے ماتحت جو بڑے سے بڑے انسان کے دل میں کبھی نہ کبھی معصیت کی طرف ڈالتی ہے، مجبور ہو گیا کہ سرمد کو بھی قتل کر کے اپنی آتش انتقام کو پوری طرح بجھا دے۔

سرمد کے حالات زندگی، سرمد کی حقیقت اور سرمد کے اقوال و افعال یقیناً اس سے بہت بلند تھے کہ اورنگ زیب ایسا ظاہر پرست مقلد الفاظ، پابند ظواہر، خشک و عبوس انسان ان کو سمجھ سکتا، اس لئے اس کو سرمد کے الفاظ میں قابل گرفت باتیں نظر آجانا یقینی تھا۔ اُدھر دل بُرانے کینہ سے لبریز تھا ہی، اِدھر ظاہری تاویل کے لئے سرمد کے بعض الفاظ بھی مل گئے، اسلئے اس کو وہی کرنا چاہئے تھا جو ایسے تنگ نظر بادشاہوں نے ہمیشہ کیا ہے اور کریں گے۔

سرمد پر عریانی کا الزام رکھنا، لاالہ کو حجت بنانا، یہ تو صرف بہانہ تھا ورنہ اصل سبب تو وہی تھا جسے اورنگ زیب کے خود اس سوال نے ظاہر کردیا جو داراشکوہ کی سلطنت کی پیشین گوئی کے متعلق طعن کی صورت میں سرمد سے کیا گیا تھا اورنگ زیب نے ظاہری شریعت کی آڑ سامنے رکھ کر اپنے خبث کو بہت کچھ چھپانا چاہا لیکن دل کا کانٹا آخر کار زبان سے نکل کر رہا اور وہ دربار میں اپنی اس خلش کے ظاہر کرنے سے باز نہ رہ سکا جو اس سے تین برس قبل داراشکوہ ایسے مکمل انسان کا خون پی چکی تھی۔

اورنگ زیب کے واقعات حیات و سلطنت خواہ کتنے ہی قابل تعریف کیوں نہ ہوں، لیکن سرمد کا واقعۂ قتل ایک ایسا دھبہ ہے جس کو کسی تاویل سے بھی اس کے دامن کا زینت قرار نہیں دے سکتے۔

# حسن یوسفی

(جناب معز الدین صاحب۔ کمال گنج)

مشہور شعر ہے:۔

حسن یوسف، دمِ عیسیٰ، یدِ بیضا داری
آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

شاعر نے موسیٰ کے یدِ بیضا اور عیسیٰ کی مسیحا نفسی کے سلسلہ میں حسن یوسف کو بھی ایک معجزہ کی صورت میں پیش کیا ہے، لیکن یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ حسن یوسفی اگر معجزہ تھا تو کس طرح اور کس فایدہ کی غرض سے۔

---

(نگار) الغرض کبھی نہ کبھی آپ حضرات مجھے ایسے مسائل پر لکھنے کے لئے مجبور کر ہی دیتے ہیں کہ اگر کوئی نہ پوچھے تو مجھے انکا خیال بھی نہیں آئے لیکن استفسار کے بعد خاموشی یا خلاف ضمیر گفتگو میرے کیش کے خلاف ہے۔ آپ تو شاید نہیں، لیکن اور حضرات غالباً سن کر متعجب ہوں گے کہ کلام مجید سے یوسف کا غیر معمولی جمیل ہونا کسی طرح ثابت نہیں ہوتا اور ایک جگہ بھی اس کی طرف اشارہ نہیں ہے، معجزہ ہونا تو خیر بڑی بات ہے

چونکہ قصہ یوسف آپ کے سامنے ہوگا اس لئے میں اس کو شروع سے نہیں بیان کرتا بلکہ جن مقامات کے بیان کی ضرورت ہے انھیں کی طرف اشارہ کرونگا۔
کلام مجید میں پہلے یوسف کے خواب دیکھنے کا ذکر ہے کہ انھوں نے چاند سورج اور گیارہ ستاروں کو سجدہ کرتے دیکھا، اس کے بعد بھائیوں کا اُن کو کنویں میں ڈالدینے کا بیان ہے اور پھر ایک قافلہ کا آکر اس کنویں سے نکالنے کا ذکر کیا گیا ہے یہاں تک ایک جگہ بھی یوسف کے حسن کا ذکر نہیں ہے حالانکہ وہ موقع جب اُن کے بھائیوں نے آپس میں باتیں کی ہیں کہ ہمارا باپ یوسف اور اس کے بھائی کو زیادہ چاہتا ہے ایسا تھا کہ اس چاہنے کی وجہ اُن کا جمال ظاہری قرار دیجاتی، لیکن اس کا ذکر نہیں کیا گیا اُس کے بعد جب کاروال کنویں پر آیا اور اُس نے ڈول ڈال کر یوسف کو نکالا تو اس وقت کہنے والے نے صرف یہی کہا کہ "بشریٰ ہذا غلام"، اگر یوسف غیر معمولی جمیل ہوتے تو ناممکن تھا کہ وہ دفعتاً گھبرا کر یہ نہ کہا اٹھتے کہ کیسا خوبصورت لڑکا ہے۔ بہر حال یہاں سے بھی آپ کے جمال کی نفی ہوتی ہے۔
اس کے بعد جب آپ مصر پہونچتے ہیں اور ایک مصری سردار یا عزیز مصر (عزیز مصر سے شاہ مصر مراد نہیں ہے) آپ کو مول لیکر اپنی بیوی زلیخا کو دیتا ہے تو صرف یہ کہتا ہے کہ "اکرمی مثواہ عسیٰ ان ینفعنا اونتخذہ ولدا" یعنی اس کو اچھی طرح رکھ شاید کسی وقت تمھارے کام آئے یا ہم اسے متبنیٰ کرلیں" اس نے بھی ان کے حسن وجمال کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ اُس کے بعد خدا یوسف کو جوانی تک پہونچانے کا ذکر کرتا ہے تو ان الفاظ میں:۔

"ولما بلغ اشدہ آتینٰہ حکما وعلما"

یعنی جب وہ جوان ہوا تو ہم نے اُس کو علم و حکمت سکھائی۔ اس جگہ بھی ان کے جمال کا کوئی ذکر نہیں ہے حالانکہ اگر اللہ ان کو علم و حکمت کے ساتھ صورت ظاہری بھی غیر معمولی عطا کرتا تو ضرور اس کا اظہار فرماتا۔

اس کے بعد زلیخا کی لگاوٹ کا بیان ہے کہ دروازہ بند کر کے یوسف کو اپنی طرف مائل کرنے لگی لیکن آپ راغب نہیں ہوئے، پھر قمیص کے پھٹنے اور یوسف کے الزام سے بری ہونے کا بیان ہے، اس میں بھی کہیں آپ کی خوبصورتی کی طرف اشارہ نہیں ہے۔

پھر اس دعوت کا ذکر ہے جب زلیخا نے مصر کی بعض عورتوں کو طلب کر کے یوسف کو اُن کے سامنے پیش کیا۔ اور اُنھوں نے یوسف کو دیکھ کر بجائے پھل کاٹنے کے اپنی اُنگلیاں کاٹ لیں اور یہی ایک واقعہ ایسا ہے جس سے جمال یوسف پر استدلال کیا جا سکتا ہے، یعنی وہ اسقدر جمیل تھے کہ عورتیں انھیں دیکھکر مبہوت ہو گئیں اور اپنے ہاتھ زخمی کر لئے اور چیخ اُٹھیں کہ "ما ھذا بشر۔ ان ھذا الا ملک کریم"۔ یعنی یہ انسان نہیں ہے کوئی شریف فرشتہ ہے۔ لیکن چونکہ لوگوں نے اس واقعہ کے سمجھنے میں غلطی کی ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذرا وضاحت کے ساتھ بیان کیا جائے۔

کلام مجید کے الفاظ اس واقعہ کے متعلق یہ ہیں:۔

وقال نسوۃ فی المدینۃ امرات العزیز تراود فتٰھا عن نفسہ۔ قد شغفھا حبا۔ انا لنراھا فی    اور کہا چند عورتوں نے شہر میں کہ عزیز کی عورت اپنے غلام سے لگاوٹ کرتی ہے اور

ضلٰل مبین۔ فلما سمعت بمکرہن ارسلت
الیہن واعتدت لہن متکأ وآتت کل واحد
منہن سکینا وقالت اخرج علیہن۔ فلما
راینہ اکبرنہ وقطعن ایدیہن وقلن حاش للہ
ما ہذا بشرا۔ ان ہذا الا ملک کریم۔ قالت
فذلک الذی لمتننی فیہ ولقد راودتہ
عن نفسہ فاستعصم ولئن لم یفعل ما امرہ
لیسجنن ولیکونا من الصاغرین۔ قال رب
السجن احب الی مما یدعوننی الیہ والا تصرف
عنی کیدہن اصب الیہن واکن من الجاہلین۔

اسکی محبت میں بیقرار ہے۔ بیشک ہم دیکھتے ہیں، اُس کو علانیہ گمراہی میں۔ جب عزیز مصر کی عورت نے اُن کی مکر کی باتیں سنیں تو انھیں بلا کر ان کی دعوت کی اور ہر ایک کے ہاتھ میں چھری دیدی اسکے بعد یوسف سے کہا کہ سامنے آجاؤ۔ پھر جب دیکھا عورتوں نے یوسف کو تو اس کو بڑا جانا اور اپنے ہاتھ کاٹ لئے اور بولیں دوہائی ہے یہ انسان نہیں ہے بلکہ بزرگ فرشتہ ہے۔

زلیخا نے کہا کہ یہ وہی ہے جس کی بابت تم مجھ کو ملامت کرتی تھیں ۔ بیشک میں نے اس سے لگاوٹ کی اور وہ بچا رہا لیکن اس نے میرا کہنا نہ مانا تو وہ ضرور قید کیا جائے گا اور ذلیل ہوگا۔

یوسف نے کہا اے میرے پروردگار قید میں جانا مجھے زیادہ محبوب ہے اس چیز سے جس کی طرف وہ مجھے بلاتی ہیں اور گر تو اُن کے مکر کو دور نہ کرے گا تو میں اُن کی طرف جھک جاؤں گا اور جاہلوں میں سے ہو جاؤں گا۔

حاصل ان آیات کا یہ ہے کہ شہر کی بعض عورتوں نے (جو بعض مفسرین کے بیان کے مطابق خود عزیز مصر کے ہاں کام کرنے والی یا آنے جانے والی تھیں)،

زلیخا کی محبت کا چرچا کیا تو زلیخا نے ان کے مکر کو سمجھ کر دعوت دی اور یوسفؑ کو سامنے بلایا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لئے۔ یہاں سب سے زیادہ اہم لفظ مکر ہے۔ عربی میں لفظ مکر کے وہی معنی ہیں جو اردو میں مستعمل ہیں، یعنی فریب وخدع یا عورتوں کے لحاظ سے اس جگہ تریا چرتر کہہ لیجئے۔ ظاہر ہے کہ محض کسی کی محبت کا ذکر کرنا محبت پر کسی کو ملامت کرنا مکر تو نہیں ہو سکتا اس لئے صاف ظاہر ہے کہ یا وہ عورتیں خود یوسف سے محبت کرتی تھیں جس کا علم زلیخا کو تھا اور اس لئے انکے اس تجاہل کو مکر سے تعبیر کیا گیا یا پھر یہ کہ پہلے سے ان عورتوں میں اور زلیخا میں یوسف کو رام کرنے کے لئے کوئی حیلہ طے ہو گیا تھا اور اس لئے اس کو مکر سے تعبیر کیا گیا۔ بہرحال ان میں سے جو بات بھی ہو، یہ یقینی ہے کہ جب یوسف ان کے سامنے آئے تو انھوں نے بھی اُن کے ساتھ لگاوٹ شروع کی اور جب قابو میں نہ آئے تو ڈرانے کے لئے یا انکو قیدخانہ بھیجنے کے لئے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے۔ اس کا ثبوت خود اس سے بھی ملتا ہے کہ اس واقعہ کے بعد یوسفؑ نے کیا کہا۔ یوسفؑ کے الفاظ یہ ہیں:۔ "السجن احب الی مما یدعوننی الیہ" یعنی قیدخانہ مجھے زیادہ محبوب ہے اُس چیز سے جس کی طرف وہ بلاتی ہیں۔ اس میں لفظ یدعوننی قابل غور ہے، یعنی آپ نے صیغۂ جمع میں فرمایا۔ اگر صرف زلیخا کی لگاوٹ کا اظہار مقصود ہوتا تو صیغۂ جمع کی ضرورت نہ تھی۔ دوسرا ثبوت انھیں آیات سے اور بھی ملتا ہے۔ وہ یہ کہ جب یوسفؑ نمودار ہوئے اور ان کو دیکھ کر انھوں نے ہاتھ کاٹ لئے تو انھوں نے اپنے جذبات کا اظہار ان الفاظ سے کیا:۔ "ان ہذا الا ملک کریم" یعنی یہ انسان نہیں فرشتہ ہے۔ لفظ فرشتہ ہی سے یہ معلوم ہوتا ہے

کہ اُن کو یوسف کے حُسن و جمال پر حیرت نہیں ہوئی، بلکہ اُن کے تقدس پر تعجب ہوا یعنی جب اُنھوں نے دیکھا کہ یوسف ان کی طرف مائل نہیں ہوئے اور ہاتھ کاٹ ڈالنے پر بھی نہ اُن کو رحم آیا نہ خوف سے اُن کی جانب راغب ہوئے تو انھوں نے کہا کہ یہ آدمی نہیں فرشتہ ہے جو کسی طرح معصیت پر آمادہ ہی نہیں ہوتا۔"

اس امر کی تصدیق کہ ان عورتوں نے قصداً ہاتھ کاٹ ڈالنے کا مکر کیا تھا تاکہ یوسف کسی نہ کسی طرح ان کی طرف مائل ہو جائیں یا پھر اس بہانہ سے قید خانے بھیجے جائیں۔ بعد کی آیتوں سے بھی ہوتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ جب یوسف قید خانے بھیجدئے گئے تو کچھ عرصہ بعد بادشاہ نے اُن کے علم تعبیر رؤیا کا حال معلوم کر کے ایک آدمی اُن کے پاس بلانے کو بھیجا تو یوسف نے اس آدمی سے کہا کہ:۔ "ارجع الی ربک فسئلہ ما بال النسوۃ اللتی قطعن ایدیھن، ان ربی بکیدھن علیم"۔ (اپنے مالک کے پاس واپس جاؤ اور دریافت کرو کہ اُن عورتوں کا کیا حال ہے جنھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تھے۔ میرا خدا ان کے مکر سے واقف ہے)

جب بادشاہ کے پاس یوسف کا یہ پیغام پہونچا تو اُس نے ان عورتوں سے دریافت کیا کہ "ما خطبکن اذ راودتن یوسف عن نفسہ قلن حاشا للہ ما علمنا علیہ من سوءٍ" (کیا ہوا تھا جب تم نے یوسف سے لگاوٹ کی تھی، انھوں نے کہا کہ ہم نے یوسف میں کوئی بُرائی نہیں پائی یعنی یہ کہ اس میں کوئی لغزش نہیں پائی) ان آیات سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ ان عورتوں نے یوسف سے لگاوٹ کی اور قصداً اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تاکہ شاید اسی طرح وہ مائل ہو جائیں۔

پھر جب ہاتھ کاٹنے کی صورت یہ قرار پائی تو اس کی وجہ حُسن یوسفی نہیں ہو سکتی الغرض کلام مجید میں صراحتہً و کنایتہً کسی جگہ یوسف کے حُسن و جمال کا ذکر نہیں پایا جاتا عورتوں کے ہاتھ کاٹ لینے سے یہ امر مستنبط ہو سکتا تھا، سو اس کی بھی حقیقت ظاہر کر دی گئی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ یوسف کی خوبصورتی میں کوئی استحالۂ عقلی ہے۔ ممکن ہے بہت جمیل رہے ہوں، لیکن گفتگو صرف اتنی ہے کہ کلام مجید میں کہیں اسکا ذکر ہے یا نہیں؟

---

## وہی یوسف، وہی افسانۂ حُسن

(جناب سید فخر عالم فاضل فرنگی محلی۔ بھاگلپور)

نگار ماہ فروری ۲۸ء کے باب الاستفسار کی تحت میں جناب نے حُسن یوسف کا غیر مصدق عن القرآن ہونا ثابت کیا ہے اور اپنے خیال کو تقویت پہونچانے کی غرض سے بہت کچھ جد و جہد کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ آپ نے زیادہ غور و فکر سے کام نہیں لیا، اگر آپ سورۂ یوسف پر غائر نظر ڈالتے تو آپ کو یوسف علیہ السلام کا غیر معمولی حسین ہونا معلوم ہو جاتا بہر کیف میں آپ ہی کی تحریر سے بتادوں گا کہ حُسن یوسف کا تذکرہ قرآن میں موجود ہے اور کہیں کہیں آپ کی تحریر کے علاوہ مفسرین کے اقوال

اور احادیث سے بھی مدد لوں گا۔

سب سے پہلے آپ نے اخوان یوسف کے مکالمہ سے فایدہ اٹھانا چاہا ہے اور یہ تحریر فرمایا ہے کہ اُن کے بھائیوں نے اپنے باپ کی محبت یوسف کی طرف زیادہ دیکھی، تو بولے کہ ہمارا باپ، یوسف اور اس کے بھائی کو زیادہ چاہتا ہے اگر حسن باعث محبت ہوتا تو ویسا تذکرہ کرتے لیکن اس کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔ جس کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں "اذقالوا لیوسف واخوہ احب الی ابینا منا ونحن عصبۃ ان ابانا لفی ضلال مبین"۔ جب کہا ان سبھوں (اخوان یوسف) نے کہ ہمارا باپ، یوسف اور اس کے بھائی کو زیادہ چاہتا ہے حالانکہ ہم لوگ عصبۃ ہیں درحقیقت ہمارا باپ کھلی ہوئی گمراہی میں ہے۔ اس آیت میں وجہ زیادتی محبت تو کچھ بھی مذکور نہیں ہے تو کیا اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام میں کوئی خصوصیت و خوبی تھی ہی نہیں؟ پھر بغیر کسی خصوصیت و خوبی کے باپ کی غایت نظر شفقت اُن دونوں بھائیوں پر کیوں تھی اور وہ کونسی شے ان دو ہستیوں میں پنہاں تھی جو ان سبھوں میں نہ تھی یقیناً آیندہ ملنے والے مدارج تھے جو یعقوب علیہ السلام کو بذریعہ وحی معلوم ہو چکے تھے۔ لیکن صرف یہی، ایک باعث نہ تھا بلکہ جمال یوسفی بھی تھا۔ جس کا ثبوت واقعہ چاہ سے ملتا ہے یعنی اگر وجہ محبت صرف نبوت ہوتی تو اخوان یوسف کو دونوں بھائیوں کے قتل کی سازش کرنی چاہئے تھی کیونکہ حضرت یوسف اور بنیامین دونوں نبوت کے لئے منتخب

ہو چکے تھے لیکن قرآن سے حضرت یوسف علیہ السلام کے قتل کی سازش کا پتہ چلتا ہے۔ جیساکہ اُن کے بھائیوں نے آپس میں مشورہ کیا تھا کہ "اقتلو یوسف او اطرحوہ ارضاً یخل لکم وجہ ابیکم وتکونو من بعدہ قوماً صلحین"۔ یوسف کو مار ڈالو یا پھینکدو کسی زمین پر تاکہ تمھارے باپ کی خاص توجہ تم لوگوں کی طرف ہو جائے اس کے بعد قوم صالح ہو جانا۔ کیا اس آیت سے بھی حضرت یوسف کا حسین تر ہونا ثابت نہیں ہوتا؟ حالانکہ بنیامین اور یوسف ایک ہی ماں کے بیٹے کے اور ایک ہی درجہ رکھنے والے تھے۔ لیکن پھر بھی ان دونوں بھائیوں کے درمیان تقابل کرنے کے بعد جو چیز بنیامین سے یوسف کو بڑھا دیتی ہے وہ حُسن ہی نظر آتا ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ ان کے بھائیوں نے یوسف کے جمال کا ذکر نہیں کیا قابل افسوس ہے۔ سب سے پہلے آپ کو ان کے طرز تکلم کو ملاحظہ فرمانا چاہئے تھا، بھلا جو شخص اپنے باپ کو گمراہ یا خطا وار کہے اور اُس شخص کے نقایص کو دکھانے بیٹھے جس کی گود میں پل کر جوان ہوا ہے، کیا آپ اُس کی زبانی سوتیلے بھائی کے محاسن سننے کے منتظر ہیں؟ اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ؎

ہنر بچشم عداوت بزرگ تر عیبست

مکالمہ یا مشورت اخوان یوسف کے بعد آپ نے کارواں کی آمد کے واقعہ کو پیش کرتے ہوئے "یا بشریٰ ہذا غلام" سے اپنے قول پر استدلال قائم کرنا چاہا ہے لیکن آپ کو خبر نہیں کہ لفظ بشریٰ کے بعد یہ کہنے کی کوئی ضرورت ہی باقی

نہیں رہتی کہ یہ کیسا حسین و خوبصورت لڑکا ہے، حیرت و استعجاب کا اظہار اسی وقت کیا جاتا ہے۔ جبکہ انسان کوئی نئی چیز دیکھتا ہے۔ اگر اچھی اور خوبصورت شے نظر آگئی تو بیساختہ انسان کہہ اُٹھتا ہے۔ "اہا" یہی حال وہاں بھی ہے کہ ان لوگوں نے ایک غیر معمولی حسین لڑکے کو دیکھا تو خوشی سے اُچھل پڑے اور بولے "یا بشریٰ ہذا غلام"۔ اماں واہ کیا لڑکا ہے! اور بشریٰ سے آدمی کا نام مراد لینا بر بنائے روایت صحیح غلط ہے۔ پھر آپ فرماتے ہیں کہ عزیز مصر جب حضرت یوسف علیہ السلام کو گھر لیکر آیا تو اسوقت بھی حسن کا ذکر نہیں کیا۔ سوال یہ ہے کہ جب تک یوسف علیہ السلام میں کوئی خاص بات نہ تھی تو پھر عزیز نے خرید کر متبنّیٰ کیوں بنایا؟ اسوقت موجودہ اور فوری کشش جو یوسف علیہ السلام میں پائی جاتی تھی اور جسے عزیز مصر متبنّیٰ بنانے کے لئے طیار ہو گیا اور جس کو دیکھ کر عزیز کے دل کا کنول کھل گیا وہ آپ کا حسن ہی تھا۔ اسلئے کوئی ضرورت نہ تھی کہ عزیز آپ کے حسن کا بھی تذکرہ کرتا۔ کیونکہ حسن تو زلیخا کے سامنے موجود ہی تھا۔ پھر آپ آگے چلکر۔ "و لما بلغ اشدہ آئینہ حکما و علما" میں جمال یوسفی کی جستجو کرتے ہیں۔ حالانکہ یہاں تو خدا یہ کہہ رہا ہے کہ جب یوسف پر مصائب و آلام کی انتہا نہ رہی اور اس نے ایسی تکلیفوں میں بھی صبر کیا یہاں تک کے دور فتن کی جوانی پوری ہو چکی یعنی ساری مصیبتیں ختم ہو گئیں اور آخر تک یوسف علیہ السلام نے خدا کو نہ بھلایا تو اب خدا صبر کے بدلے میں علم و حکمت عطا کرتا ہے چنانچہ آگے خود ہی فرماتا ہے۔ "کذالک نجزی المحسنین"

اسی طرح ہم نیکی کرنے والوں کو بدلہ دیا کرتے ہیں۔ اور یہ علم و حکمت کا عطیہ مصائب کے بعد ملتا ہے اور حسن تو خدا پہلے ہی دے چکا تھا اُسوقت تو جدید عطیات عنایت ہو رہے ہیں قدیم عطیات کی یاد دہانی یا ذکر کی کیا ضرورت تھی۔

اگر میں آپ ہی کے قول کو صحیح مان لوں تو بھی مقصد حاصل ہے کیونکہ آپ نے ولما بلغ سے یوسف علیہ السلام کی جوانی مراد لی ہے اور تحریر فرمایا ہے کہ خدا فرماتا ہے کہ جب یوسف جوان ہوا تو ہم نے علم و حکمت سکھائی تو بندہ پرور ذرا غور فرمایئے کہ یہاں تو ان نعمتوں کا ذکر ہے جو عالم شباب میں خدا نے یوسف کو دی ہیں اور نعمت حسن تو قبل ہی اُن کو مل چکی تھی پھر جدید نعمتوں کے ساتھ قدیم عطیہ کی جستجو کیا معنی رکھتی ہے اگر حسن بھی جوانی کے بعد ملتا ہے تو یوسف علیہ السلام کو بھی ملتا لیکن واقعہ اس کے خلاف ہے یعنی انسان حسین یا بدصورت ماں کے پیٹ ہی سے پیدا ہوتا ہے تو پھر یوسف علیہ السلام کیونکر جوان ہونے کے بعد نعمت حسن سے مشہور ہوتے اور جب یہ بات تصدیق شدہ ہے تو خدا کی خاموشی بھی اس موقع پر ذکر حسن سے عین دانائی پر مبنی ہے۔

لما بلغ کی تشریح کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ قرآن نے زلیخا کے تعشق یا لگاوٹ کا ذکر کرتے وقت بھی حسن یوسفی کی طرف اشارہ نہیں کیا، میں نہیں سمجھ سکتا کہ آپ جیسا ادیب و افسانہ نگار یہاں بھی سپر ڈال دیتا ہے

حالانکہ عورتوں کے عشق و تعشق کا دارو مدار ہی حسن ظاہری پر ہے۔ جس کی مزید توضیح کی یہاں گنجایش نہیں۔

مجھے پھر اظہار حیرت کی ضرورت پیش آگئی کیونکہ آپ عاشقوں کی جھرمٹ میں پہونچکر اور حقیقت کا اقرار کرنے کے بعد پھر حسن سے انکار کرتے ہیں اور جناب نے غضب تو یہ کیا کہ پہلے قرآن سے استدلال کرنے کا دعوے کیا اور پھر مفسرین کے اس قول کی بھی آڑ پکڑی کہ چرچا کرنے والی عورتیں عزیز مصر کے ہاں کام کرنے والی یا آنے جانے والی تھیں۔ حالانکہ یہ آپ کے اُصول کے خلاف ہے۔ اگر آپ مفسرین کے اقوال سے بھی مسئلہ میں سند لینا چاہتے ہیں تو کوئی جھگڑا ہی باقی نہیں رہتا، اس لئے کہ سب سے زیادہ قرآن کو اگر کسی نے سمجھا ہے تو حضور اکرم صلعم ہیں اور آپ کا ارشاد حسن یوسفی کی تعریف میں موجود ہے۔ یعنی جب حضرت عائشہ صدیقہ نے حسن یوسفی اور حسن نبوی کا موازنہ حضور سے چاہا تو آپ نے فرمایا ہم میں اور یوسف میں ملاحت و صباحت کا فرق ہے۔ پھر حدیث کے ہوتے ہوئے حسن یوسفی سے کون انکار کرسکتا ہے۔ مزید تشریح کے لئے آنحضرت کی معراج والی حدیث ملاحظہ فرمائیے: "وقال مررت بیوسف علیہ السلام لیلۃ عرج بی الی السماء فقلت یاجبرئیل علیہ السلام من ھذا فقال ھذا یوسف فقیل یارسول اللہ کیف رایتہ قال کالقمر لیلۃ البدر نقلا الرازی"۔ جب حضور صلعم نے یوسف علیہ السلام کے حسن کے متعلق ہلال بدر فرمایا تو پھر حسن یوسفی میں ہماشما کو شک کی کب گنجایش ہے۔

خیر یہ تو الفاظ معترضہ تھے۔ اب آپ مکر کو ملاحظہ فرمائیے:۔

آپ مکر سے دو مطلب مراد لیتے ہیں اول شہری عورتوں نے زلیخا کی محبت کا چرچا کیا تو زلیخا نے ان کے مکر کو سمجھ کر دعوت دی۔ دوئم شہری عورتوں میں اور زلیخا میں یوسف کو رام کرنے کے لئے کوئی حیلہ طے ہوگیا تو عرض یہ ہے کہ ان عورتوں کا محبت کرنا یا زلیخا سے مشورت کے بعد یوسف کو قابو میں لانے کے لئے ہاتھ کاٹ لینا قابل غور ہے۔ گرچہ میں اس کو ہرگز تسلیم نہیں کر سکتا کہ زلیخا اور دوسری محبت کرنے والی عورتوں نے ملکر یوسف کو رام کرنے کی ترکیب کی ہو اس لئے کہ رقابت ہرگز اس کی مقتضی نہیں ہے اور خاصکر عورتوں کی رقابت کہ اپنے معشوق کو اپنی طرف راغب کرنے کے لئے مجموعی قوت صرف کریں کیونکہ یہ بالکل خلاف فطرت ہے۔

اب رہی پہلی بات یعنی زلیخا کے ماسوا دوسری عورتوں نے جذبۂ محبت سے مجبور ہوکر دیدار یوسفی کے لئے طعنہ زنی کا بہانہ نکالا۔ تو دیکھنا یہ ہے کہ کیا مصر میں کوئی مرد ایسا نہ تھا جس پہ عورتیں اپنا دام فریب بچھاتیں۔ صرف یوسف علیہ السلام میں وہ کونسی ایسی خصوصیت تھی کہ وہ عورتیں سارے مصر کے مردوں کو چھوڑ کر یوسف علیہ السلام پر جان دینے لگیں۔ یقیناً آپ کا غیر معمولی حسن تھا جو اور مردوں میں نہ تھا پس کیا آپ یہ کہنے کو تیار نہیں کہ قرآن سے اشارتاً و کنایۃً بھی حسن یوسفی کا پتہ نہیں چلتا۔ دوسرے قطعار آئینہ سے کافی ثبوت یوسف علیہ السلام کے غیر معمولی حسین ہونے کا ملتا ہے اس لئے کہ حرف فا کا استعمال کلام عرب

میں تعقیب کے لئے آتا ہے یعنی تراخی بلا مہلت جس سے ثابت ہوگیا کہ ان کی عورتوں نے دیکھتے ہی فوراً عالم بیخودی میں اپنے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے اور بول اٹھیں "ان ہذا الا ملک کریم" یہ انسان نہیں فرشتہ ہے۔ اور حسن حور و پری و فرشتہ عوام میں مشہور ہے۔ اور فلما راینہ یعنی جوں ہی ان پر نظر پڑی قطعن ایدیہن۔ ان عورتوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لئے اب آپ کا یہ کہنا کہ یوسف علیہ السلام کو ڈرانے دھمکانے اور فریب میں لانے کے لئے اپنا ہاتھ کاٹ ڈالا ہرگز صحیح نہیں۔ جیسا میں اوپر لکھ آیا ہوں کہ حروف فا اپنی حقیقت موضوع لہ کی بنا پر بغیر بات کئے ہوئے اور ٹھہرے ہوئے ان عورتوں نے پہلی ملاقات میں اپنا اپنا ہاتھ کاٹ ڈالا تو پھر باعث قطع ید معصومیت و تقدس قرار دینا سخت غلطی ہے اور تقدس ہی مراد لیتے ہیں تو مجھے بتا دیں کہ آج تک کسی نے کسی کے تقدس پر جان دی ہو یا کم از کم ہاتھ ہی کاٹ ڈالا ہو۔ یقیناً ادب و تاریخ کے اوراق آپ کے اقوال کی تغلیط کرنے کو کافی ہیں۔ ہاں اس واقعہ کے بعد وہ عورتیں آپ کے تقدس کی قائل ہوگئیں۔ جس کا ثبوت آگے کے واقعہ سے بھی ملتا ہے اور یہ تو عقل سے لگتی بات ہے کہ یوسف علیہ السلام نے ان عورتوں کے عشق و فریفتگی کو بھی ملاحظہ کیا لیکن ان کا دل نہ پسیجا۔ تو زلیخا نے مجبور ہو کر اپنی ذاتی رائے سے یا اُن عورتوں کے مشورہ سے یوسف کو قید کروا دیا کہ شاید قید کی پابندیوں سے عاجز آکر میری طرف راغب ہو جائیں، لیکن آپ نے ایسا نہ کیا۔ یہاں تک کہ عزیز مصر نے ان کے علم تعبیر رویا کا حال معلوم کرکے ان کو قید خانہ سے بلا بھیجا تو

انھوں نے اپنے تقدس وحیا وصداقت کی شہادت انھیں عورتوں سے چاہی جوان پر فریب کا حال بچھانے کو تیار تھیں۔ اور جب ان عورتوں سے عزیز مصر نے پوچھا تو انھوں نے صاف لفظوں میں کہدیا کہ ہم نے یوسفؑ میں کوئی لغزش نہیں پائی وہ نہایت صالح ونیک مرد ہیں۔ عزیز کو اسی قدر تحقیق کی ضرورت تھی اور اسی قدر عزیز نے سوال بھی کیا تھا اور اسی کی شہادت یوسفؑ نے بھی دینی چاہی تھی نہ کہ اپنے حسن کی شہادت۔

جب مسلم امر ہے کہ نہ تو یوسف علیہ السلام نے حُسن جتانا چاہا اور نہ عزیز نے ان کے حسن کو پوچھا تو پھر وہ عورتیں سوال سے غیر متعلق جواب کیوں دیتیں اور یہاں پر حسن کے اظہار کی تو کوئی ضرورت ہی نہیں کیونکہ جب آفتاب ہماری آنکھوں کے سامنے چمک رہا ہے تو پھر کسی سے یہ سوال کرنا کہ آفتاب میں چمک ہے یا نہیں؟ کس قدر حماقت وبیوقوفی کا سوال ہوگا۔ لہذا آپ کا یہاں پر جمال یوسفی کی تلاش کرنا مہمل سا معلوم ہوتا ہے۔

اس مختصر تشریح کے بعد غالبًا آپ مان گئے ہوں گے کہ قرآن میں کنایۃً اور استعارتاً حسن یوسفی کا تذکرہ موجود ہے اور یہی وہ معجزہ طرز ادا قرآن کا ہے جس نے ادبار عرب کی زبانیں بند کر دی تھیں اگر استعارہ وکنایہ سے ادا مقصد مخل فصاحت ہوتا تو سرکار کے حسن ظاہری کو بھی خدا صاف لفظوں میں قرآن میں ذکر کرتا لیکن بخلاف اس کے ہر جگہ اپنے حسن وجمال کو استعارہ وکنایہ میں ذکر کیا ہے۔

(جناب مولوی غلام ربانی صاحب عزیز۔ کیمبل پور)

میں اس مضمون پر قلم اٹھاتا تو ہوں لیکن آپ کا یہ فقرہ کہ "حسن یوسف کا بے نقاب کرنے والا دنیائے شعر و ادب کی بڑی خدمت انجام دے گا" دل میں کانٹے کی طرح کھٹک رہا ہے۔ اور گو اسوقت میں اتنا عدیم الفرصت ہوں، کہ بعض اوقات بڑے بڑے ضروری خطوط کے جواب میں ہفتوں گزر جاتے ہیں اور وقت نہیں ملتا۔ لیکن یہ بحث ہی کچھ ایسی چھڑ گئی ہے کہ سمند قلم بے لگام ہوا جاتا ہے اور پھر یہ بھی کچھ کم قابل فخر نہیں اگر میں اسطرح دنیائے شعر و ادب کی کوئی خدمت سرانجام دے سکوں۔"

میرا خیال ہے کہ آپ کو اس میں کوئی عذر نہیں ہوگا۔ اگر مکر کے معنے سازش کے لئے جائیں اسلئے لما سمعت بمکرھن کے معنے یہ ہوں گے کہ جب زلیخا کو ان کی سازش کا جس کا آیت ماقبل الذکر میں ذکر ہو چکا ہے۔ علم ہوا تو وہ بہت تہ و بالا ہوئی، اور اس نے انھیں ان کی غلطی کے احساس اور اپنی مجبوری کے اظہار کے لئے دعوت کا انتظام کیا۔ جب انھوں نے یوسف کو دیکھا تو اس کو بڑا جانا۔ اور اپنے ہاتھ کاٹ لئے مجھے یہاں آپ سے چند باتوں سے اختلاف ہے۔

(۱) کسی شخص کے عشق و محبت کا افسانہ بیان کرتے ہوئے اپنی رائے کا ان الفاظ میں اظہار کرنا کہ ہمارے ہاں اپنے غلام سے عشق کرنا سراپا گمراہی ہے۔ اور زلیخا شدید ترین غلطی کا ارتکاب کر رہی ہے۔ عزیز مصر کی بیوی

کے برخلاف خطرناک سازش ہے۔ جس سے اس کے اخلاق اور چال چلن پر ناقابل معافی الزام اور دھبہ لگتا ہے۔

(۲) اور پھر فلما رأینہ میں لفظ رویت سے صاف ظاہر ہے کہ ان عورتوں نے یوسف کو پہلی بار دیکھا تھا۔ ورنہ لفظ رویت کی تقدیم بیکار ہے۔ بلکہ کوئی ایسا لفظ لگایا جاتا۔ جو موقع کے مطابق ہوتا۔

(۳) مزید براں اکبر کا لفظ نہایت بلند آہنگی سے ان جذبات کی ترجمانی کر رہا ہے۔ جو یوسف کے دیکھنے سے ان عورتوں کے دل و دماغ پر طاری ہوئے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا لفظ تعجب اور حیرت کے موقع پر ہی بولا جاتا ہے۔ اب صرف قابل دریافت یہ امر ہے کہ وہ کونسی چیز تھی کہ جس سے وہ محو حیرت ہوگئیں۔

غالباً آپ اس امر میں مجھ سے متفق ہوں گے۔ کہ ہم فقط دیکھنے سے کسی شخص کے اخلاق اور چال چلن کے متعلق صحیح یا غلط اندازہ بھی نہیں لگا سکتے کیونکہ اخلاق کو جانچنے کے لئے کوئی اور معیار درکار ہے۔ اور پھر نہ کسی شخص کے حسن اخلاق سے ہم ایسے سخت تاثر پذیر ہو سکتے ہیں کہ ہماری زبان سے اللہ اکبر کا جملہ تڑپ کر نکل جائے۔ پس ظاہر ہے کہ اس قدر مبہوت کن حیران ساز اور آئینہ بنانے والا صرف حسن کا جادو ہی ہو سکتا ہے۔ ورنہ اخلاق میں یہ کہربائی کشش کہاں ہے۔ آپ نے یہ جملے اپنی طرف سے زائد کر لئے ہیں۔ کہ یوسف ڈرانے دھمکانے پر بھی قابو میں نہ آئے اور انھوں نے ہاتھ بھی کاٹ لئے

تب بھی وہ نہ بچے اور انھیں ان کے تقدس پر تعجب ہوا،

قرآن حکیم کے الفاظ کی بندش صاف ظاہر کر رہی ہے۔ کہ وہ اسقدر وقفے کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ کہ انھوں نے لگاوٹ کی اور رجب تابو نہ چلا، تو ہاتھ کاٹ ڈالے۔

ہاں آپ کا یہ اعتراض بجا ہے کہ یوسف کے حسن کے لئے "ملک کریم" کا لفظ غیر موزوں ہے، لیکن میں عرض کرتا ہوں کہ اگر مرحوم آزاد کا یہ خیال درست ہے کہ نیچرل خیالات تمام دنیا کے تقریبًا ایک جیسے ہیں تو پھر یہ مشکل بھی رفع ہو جاتی ہے۔ ہمارے یہاں اگر عورتوں کے حسن و جمال کی تعریف کی جائے تو انھیں پریوں سے اور بچوں یا نوجوانوں کے جمال کی تعریف کیجائے تو فرشتوں سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اور پھر اگر یہ تاویل آپ کو نہ بھاوے تو اس کی ایک اور توجیہ بھی نہایت موزوں اور مناسب خیال کیجا سکتی ہے۔ یہ قاعدہ ہے کہ عشق میں ترازو کے ہر دو پلڑوں کا توازن رسوائی اور بدنامی میں قائم رکھا جاتا ہے۔

میری رسوائی پر انکو خوش نہ ہونا چاہئے قیس رسوا تھا تو کیا لیلےٰ کی رسوائی نہ تھی

زلیخا کی رسوائی کے ضمن میں یوسف کی جو رسوائی ہوئی تھی وہ بھی عورتوں کی اسی جماعت کی شرمندۂ احسان تھی جب وہ یوسف کے جمال سے اس قدر حیرت زدہ ہوئیں۔ کہ اللہ اکبر، ان کی زبان سے نکل گیا۔ تو انھوں نے جھٹ اس الزام کی تردید بھی کر دی۔ جو بالواسطہ یوسف پر لگایا گیا تھا۔ یہاں تک

آپ سوال کر سکتے ہیں کہ وہ اس قدر جلدی کیونکر یوسف کی خوبی اخلاق سے متاثر ہو گئیں حالانکہ یوسف کو وہاں آئے ہوئے ایک منٹ بھی نہیں گزرا تھا میرے اس جواب کا تعلق نفسیات سے ہے۔ یہ قاعدہ ہے کہ جب ہم کسی شخص کے حسن و جمال یا رعب و جلال سے یوں فوری طور پر متاثر ہو جائیں تو ہمارے دل میں فوراً اس کی خیر خواہی اور ہمدردی کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں اور ہم بالکل گوارا نہیں کر سکتے کہ اس شخص کے متعلق کسی قسم کے مضر خیال کی اشاعت ہو زنانِ مصر کے دل میں بھی یوسف کے متعلق اس وقت وہی جذبہ کار فرما تھا جب انھوں نے اس غیرتِ ناہید کو دیکھا۔ ان کے دلوں نے انھیں ملامت کی اور بے اختیار اُن کی زبان سے نکل گیا "حاشا للہ ما ھذا بشرا" مجھے اس پر بھی حیرت ہے کہ آپ زنانِ مصر کو زلیخا کے ساتھ شریک جرم قرار دے کر بھی یوسف کے جمال کی تاثیر سے منکر ہیں۔ ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ یہ عورتیں خواہ یہ کوئی ہوں۔ اور کتنی ہوں ساری کی ساری زلیخا کے ساتھ شریکِ عشق ہیں۔ اگر وہ معمولی حسن و جمال کا مالک تھا تو آخر ان واقعات کو عامۃ الوقوع ہونا چاہیے تھا۔ کیا وجہ ہے کہ ہماری زندگیاں ان رنگینیوں سے خالی نظر آتی ہیں اور حسرتِ جلوۂ لب بام سے مرے جا رہے ہیں۔ اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔ میرا خیال ہے کہ یہ عنوان میں جمع کی ضمیر نے بھی آپ کی کافی امداد کی ہے۔

یہ قدرتی امر ہے کہ جب یوسف کو زلیخا نے اس مجمع میں بلایا۔ تو یہ تو نہیں ہو سکتا کہ وہ زنانِ مصر بہار خزاں دیدہ ہوں گی۔ بلکہ عام سمجھ کی بات ہے کہ

ایسی محفلوں میں وہی نظارہ سوز ہوتی ہیں۔ جو دولت حسن کی مالک ہوں۔ یوسف کا ایسے مجمع ہیں بلانے سے زلیخا کا مطلب خواہ کچھ کیوں نہ ہو لیکن یوسف نے یہی سمجھا ہوگا کہ اس کم بخت نے پھانسنے کے لئے یہ گلدستہ ہائے رنگا رنگ جمع کئے ہیں۔ اور گو زنانِ مصر اسوقت یہ جذبہ لیکر نہیں گئی تھیں لیکن یوسف کے آنے نے سارا نقشہ بدلدیا۔ اور نگاہوں نے غمازیاں کیں۔

چنانچہ یہی خیال اس کے دل میں رہا۔ اور آخر اس نے بادشاہ مصر سے کہدیا۔ کہ "مابال النسوة التی قطعن ایدیهن" علاوہ ازیں زنانِ مصر کا یہ جلسہ کیا رسوائے عالم نہ ہوا ہوگا۔ اور کیا عوام اس سلسلہ میں یوسف سے بھی بدظن ہوئے ہوں گے اور پھر اُس کی قید نے اس کی تائید نہ کردی ہوگی یہ وہ جوابات تھے جن کے ماتحت یوسف کو اپنی برائت کے لئے ان عورتوں کا ذکر کرنا پڑا۔

---

(نگار) گزشتہ ماہ کے رسالہ میں "حسنِ یوسف" کے متعلق میرے اظہارِ خیال پر آخر کار بعض "حسن پرست" طبیعتیں بے چین ہو ہی گئیں اور اُن کو گوارا نہ ہوا کہ "مذہبی جمالیات" پر کسی قسم کی تنقید کی جائے میرے مضمون کے رد میں متعدد تحریریں وصول ہوئیں، جن میں صرف دو درج کی جاتی ہیں۔ باقی تحریریں چونکہ ان سے بھی زیادہ "حسنِ استدلال" رکھتی تھیں اور جن میں "نسائیت" کے صرف اُس حربہ سے کام لیا گیا تھا جسے "گالی"

کو سنا کہتے ہیں اور جس کے سامنے ایک مرد کو سپر ڈالدینا ہی پڑتی ہے اسلئے اُن کو درج کرنا مناسب نہیں سمجھا گیا۔ مجھے افسوس ہے اور تھوڑی سی حیرت بھی کہ نہ فاضل فرنگی محلی نے میرے مقالہ کو غور سے پڑھا اور نہ مولوی غلام ربانی صاحب نے ـــــ میں نے یہ کہیں نہیں لکھا کہ حضرت یوسف حسین نہیں ہو سکتے تھے یا یہ کہ اُن کے جمیل ہونے میں کوئی استحالۂ عقلی ہے بلکہ مدعا صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ کلام مجید سے ان کا جمیل ہونا اور ایسا جمیل ہونا کہ اُسے "عطایائے نبوت" یا "معجزات خداوندی" میں شمار کیا جائے کسی طرح ثابت نہیں ہوتا۔ پھر جس رسوخ کے ساتھ اس سے قبل میں اس خیال پر قائم تھا، اسی طرح اب بھی ہوں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان دونوں حضرات کی تاویلیں کیونکہ اُس صداقت کو محو کر سکتی ہیں جو یقیناً "حسن یوسف" کے افسانہ سے زیادہ حقیقت رکھتی ہے۔

میں جواب کے دو پہلو اپنے پاس رکھتا ہوں ایک تو یہ کہ ان حضرات نے جو تاویلیں کلام مجید سے حسن یوسف کے ثابت کرنے کے لئے ابداع کی ہیں اُن کی حقیقت کو واضح کر دوں اور دوسرے یہ کہ ان سب کو نظر انداز کر کے ایک اُصولی بحث کے ذریعہ سے یہ بتا دوں کہ حضرت یوسف کے جمال کو معجزہ قرار دینا عقلاً محال ہے اور عملاً عبث و بیکار۔ میں اس بحث پر زیادہ صفحات لینا مناسب نہیں سمجھتا لیکن چونکہ اس کے بعد مجھے اس موضوع پر کچھ لکھنا بھی نہیں ہے اس لئے میں کوشش کروں گا کہ جو کچھ مجھے کہنا ہے مختصراً اسی اشاعت میں عرض کر دوں اور بحث کے دونوں پہلوؤں کو پیش کر کے ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جاؤں۔ پہلے میں اپنے

حریفوں کے جواب پر تبصرہ کرتا ہوں۔

فاضل فرنگی محلی فرماتے ہیں کہ برادران یوسف جانتے تھے کہ یعقوب علیہ السلام یوسف اور بنیامن سے زیادہ محبت کرتے ہیں اور یعقوب کی یہ محبت اس بناء پر تھی کہ وہ ذریعہ وحی معلوم کر چکے تھے کہ یہ دونوں بھائی نبوت کے لئے منتخب ہو چکے تھے پھر چونکہ برادران یوسف اس محبت کی بنا پر دونوں بھائیوں سے جلتے تھے اس لئے چاہئے تھا کہ وہ دونوں کو ہلاک کرتے، لیکن انھوں نے صرف یوسف کو کنوئیں میں ڈالا کیونکہ وہ بہت جمیل تھے۔

اس کا جواب بہت مختصر ہے اور وہ یہ کہ جب یعقوب کی محبت یوسف اور بنیامن سے اس بناء پر تھی کہ وہ ان کے آئندہ مدارج سے ذریعۂ وحی آگاہ ہو گئے تھے، جیسا کہ خود فاضل فرنگی محلی نے ارشاد فرمایا ہے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ یعقوب کو یوسف ہی سے زیادہ محبت رہی ہوگی کیونکہ نبوت تو یوسف ہی کی قسمت میں لکھی تھی نہ کہ بنیامن کے لئے (فاضل فرنگی محلی نے بنیامن کو بھی پیغمبر بتایا ہے مجھے نہیں معلوم کہ وہ کس قوم کے لئے نبی مبعوث ہوئے تھے) اور اگر بنیامن کو بھی تھوڑی دیر کیلئے نبی مان لیا جائے تو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ یوسف کے مرتبہ کے نبی نہ تھے اور اسی لئے یقیناً یعقوب، یوسف ہی سے زیادہ محبت کرتے ہوں گے اور اسی بناء پر برادران یوسف نے یوسف ہی کو ہلاک کرنا چاہا۔ حسن وجمال کو وجہ قرار دینا ایک ایسی تاویل ہے جس کی تردید خود فاضل فرنگی محلی کے قول سے ہوتی ہے۔

دوسرا استدلال یہ پیش کیا گیا ہے قافلہ والوں کا یوسف کو کنوئیں میں دیکھ کر

"یابشریٰ" کہنا ہی ثابت کرتا ہے کہ آپ بہت خوبصورت تھے۔ "یابشریٰ" کے بعد بیان حسن وجمال کی ضرورت نہیں رہتی۔

میں یہ کسی طرح ماننے کے لئے تیار نہیں کہ "یابشریٰ" کا لفظ اسقدر حاوی وجامع ہے کہ اس کے ساتھ بیان حسن وجمال کی ضرورت نہیں رہتی۔ لفظ بشریٰ کے معنے صرف بشارت اور خوشخبری کے ہیں، اور کلام مجید میں جہاں کہیں یہ لفظ مستعمل ہوا ہے اسی معنی میں ہوا ہے، کہیں بھی حسن وجمال کا مفہوم شامل نہیں ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ خاص اس موقع پر یہ معنی متبادر ہیں تو اس کے لئے پہلے حسن وجمال کو ثابت کرنا چاہئے تھا نہ کہ اسی کے ذریعہ سے اس کو ثابت کرنا۔ حقیقت صرف یہ ہے کہ اس زمانہ میں چونکہ لونڈی غلام کے خرید وفروخت کا رواج کثرت سے تھا اور یہ قافلہ بھی یہی کاروبار کرتا تھا اس لئے جب ایک آدمی نے کنوئیں کے اندر ڈول ڈالا تو دیکھا کہ اندر ایک لڑکا پڑا ہوا ہے اور اس نے اسی وقت اہل قافلہ کو پکار کر کہا کہ "مبارک ہو، کنوئیں کے اندر ایک لڑکا بھی مل گیا" یعنی ایک مال اور ہاتھ آیا۔ جیسا کہ آگے کی آیت سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ "واسروہ بضاعۃً" (یعنی اس کو بھی مال تجارت سمجھ کر چھپالیا) ڈول ڈالنے کے ساتھ ہی اس کا یہ کہنا صاف طور پر ظاہر کرتا ہے کہ اس کا مبارکباد دینا صرف اسی بنا پر تھا ورنہ کنوئیں کے اندر پہلی نگاہ میں وہ حسن یوسفی کی حقیقت کیا معلوم کر سکتا تھا۔ اگر یوسف واقعی غیر معمولی جمیل ہوتے تو صرف "اسروہ بضاعۃ" نہ کہا جاتا بلکہ اسی کے ساتھ ایسے الفاظ بھی ضرور رہتے جن سے یہ خصوصیت ظاہر ہوتی۔ اس امر کا ثبوت کہ حضرت یوسف

غیر معمولی جمیل نہ تھے بعد کی اس آیت سے بھی ملتا ہے۔ "وشروہ بثمن بخس دراہم معدودۃ" یعنی اہلِ قافلہ نے یوسف کو نہایت کم قیمت پر چند درہموں کے عوض فروخت کر دیا۔ اگر یوسف غیر معمولی حسین ہوتے تو ظاہر ہے کہ اہل قافلہ جو یہی کاروبار کرتے تھے کبھی ایسے "بدیعۂ حسن وجمال" کو اس قدر ارزاں نہ دیدیتے۔

فاضل فرنگی محل نے "بلغ اشدہ آتینٰہ حکما وعلما" کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے اشُد کے معنے انتہائی مصائب کے لئے ہیں۔ معلوم نہیں مجھے اس اختراع پر فرنگی محل کے نصاب تعلیم کو مبارکباد دینا چاہئے یا جناب فخر عالم صاحب کی قوتِ فکر کو سراہنا چاہئے۔ اگر وہ اشدہ کی ضمیر پر غور کر کے اس کا مرجع تلاش کرنے کی زحمت گوارا کرتے تو انھیں خود معلوم ہو جاتا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ خیر اسی سلسلہ میں وہ یہ بھی فرماتے ہیں "کہ اس آیت میں خدا نے علم وحکمت کے ساتھ ساتھ، عطائے جمال کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ تو خدا اُن کو پہلے ہی دے چکا تھا" حالانکہ اگر میں اُنسے پوچھ بیٹھوں کہ کلام مجید کی کس آیت سے وہ اِس کو ثابت کر سکتے ہیں۔ تو انکے پاس سکوت کے سوا کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ اگر اس کی صراحت کسی جگہ ہوتی پھر نزاع ہی کیا تھا۔ ایک ایسی شے کو دلیل میں پیش کرنا جو خود معرض بحث میں ہے طرفہ طرزِ استدلال ہے۔

اس کے بعد وہ اصل گفتگو آتی ہے جس پر جمال یوسفی کے تصدیق کا انحصار ہے۔ یعنی زلیخا کا فریفتہ ہو جانا اور عورتوں کا آپ کو دیکھ کر بجائے پھلوں کے ہاتھ کاٹ لینا۔ چونکہ اس باب میں اپنے خیالات فروری کے رسالہ میں ظاہر کر چکا ہوں

اس لئے ان کی تکرار مناسب نہیں معلوم ہوتی آج میں بحث کا دوسرا پہلو اختیار کروں گا۔

اس سلسلہ میں جو باتیں جمال یوسفی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں انہیں سے اہم ترین یہ ہیں :-

(۱) زلیخا حضرت یوسف پر عاشق ہوئی اور بقول فاضل فرنگی محلی "عورتوں کے عشق کا مدار ہی حسن ظاہری پر ہے"

(۲) بعض زنانِ مصر کا یوسف کو دیکھ کر بجائے پھلوں کے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالنا ظاہر کرتا ہے کہ وہ ان کے حسن و جمال سے مسحور ہو گئیں۔

امر اول کے متعلق مجھے صرف یہ عرض کرنا ہے کہ محبت کا سبب صرف حسنِ ظاہری کو قرار دینا اس لحاظ سے تو درست ہے کہ چاہنے والے کی نگاہ میں محبوب خواہ وہ کیسا ہی ہو جمیل معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ کلیہ کہ اُلفت کا سبب ہمیشہ حسن مخض ہوا کرتا ہے، بالکل غلط ہے دنیا میں ہزاروں واقعات ایسے پیش کئے جا سکتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہایت جمیل عورتوں نے ایسے مردوں سے محبت کی جو نہ صرف یہ کہ حسین نہ تھے بلکہ واقعی بدشکل تھے۔

امر دوم کے متعلق یہ دیکھنا ہے کہ زنان مصر نے یوسف کو دعوت سے قبل دیکھا تھا یا نہیں، اگر دیکھا تھا تو اس وقت بھی کیوں ان سے ایسی ہی کوئی حرکت مسحوری کی سرزد نہیں ہوئی۔ اور اگر انھوں نے دعوت ہی کے موقعہ پر اول اول دیکھا تھا تو کیا سبب ہے کہ ان پر تو یہ اثر ہوا اور زلیخا پر جو حقیقتاً نہایت

شغف رکھتی تھی نہ دعوت کے وقت نہ اس سے قبل کوئی اثر اس قسم کا ہوا۔ کم از کم ایک بار اگر زلیخا بیہوش ہی ہو جاتی تو بھی کہا جاتا کہ وہ تو یوسف کا حسن ہی ایسا تھا۔

اگر یوسف کا حسن اعجاز کی حد تک پہونچا ہوا تھا اور موسیٰ کے ید بیضا کی طرح وہ بھی ایک معجزہ تھا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ معجزہ آپ کو اُسوقت کے تمام اہل عالم کے مقابلہ میں دیا گیا تھا یا صرف مصر والوں کے مقابلہ میں ظاہر ہے کہ تمام اہل عالم کے لئے نہ تھا کیونکہ حسن و جمال کا معیار بالکل مختلف ہے اور ہر قوم و ملک کا معیار جدا ہوتا ہے، اس لئے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ مصر والوں کے لئے معجزہ تھا۔ لیکن اس کی ضرورت اُسوقت ہوتی جب اہل مصر کو اپنے حُسن پر ناز ہوتا، حالانکہ یہ نہ تاریخ سے ثابت ہے نہ قرآن سے ــــــ اسی کے ساتھ یہ امر بھی غور طلب ہے کہ حسن یوسفی کے معجزہ سے کیا نتیجہ برآمد ہوا اور اس نے اصلاح قوم کی کیا خدمت انجام دی اور اگر اس معجزہ سے مقصد اصلاح اخلاق نہ تھا بلکہ صرف ایک کامل و مسحور کن نمونۂ جمال پیش کرنا تھا، تو چاہئے تھا کہ جو شخص آپ کو دیکھتا، فریفتہ ہو جاتا، حالانکہ یہ بالکل خلاف واقعہ ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ آپ کا حُسن کوئی معجزہ نہ تھا تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے غیر معجز حُسن کے ہوتے ہوئے، تمام اسوۂ یوسفی کو چھوڑ کر صرف اسی کا افسانہ کیوں بار بار دہرایا جاتا ہے اور کیوں ایسی غیر مہتم بالشان چیز کا ذکر قرآن پاک میں پایا جائے۔

فاضل فرنگی محلی نے سلسلۂ گفتگو میں دو حدیثوں کا بھی ذکر کیا ہے، میرا موضوع چونکہ احادیث سے بحث کرنا نہیں ہے اس لئے میں اس وقت بھی احتراز کرتا ہوں۔

تاہم یہ بتا دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ جس وقت ان احادیث کی حقیقت پر بحث کی جائیگی تو ان سے وہی نتیجہ نکلے گا جو کلام مجید کے آیات پر غور کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔

میرے نزدیک وہ حدیث جس میں رسول اللہ نے اپنی اور یوسف کے حسن کا فرق بتایا ہے۔ ساقط الاعتبار ہے اسی طرح وہ حدیث جس میں بتایا گیا ہے کہ شب معراج میں آپ نے یوسف کو "کالقمر لیلۃ البدر" دیکھا، بہت کچھ محل نظر ہے۔

مولوی غلام ربانی صاحب عزیز نے چونکہ اپنے مضمون میں زیادہ تر شاعری سے کام لیا ہے اور شاعری بھی وہ جس کو میں پورے طور پر نہیں سمجھ سکا اس لئے جواب دینے سے معذور ہوں تاہم مجھے یقین ہے کہ ان کی ایرادات کا بھی جواب اس میں آگیا ہوگا۔

فاضل فرنگی محلی نے ایک غلطی اور کی ہے: اس کو بھی دور کر دینا مناسب سمجھتا ہوں اور وہ یہ کہ انھوں نے عزیز مصر کو جس نے یوسف کو متبنیٰ کیا تھا اور شاہ مصر کو جس نے یوسف کو قید خانہ سے طلب کیا تھا۔ ایک ہی ہستی قرار دیا ہے حالانکہ عزیز مصر اور تھا اور شاہ مصر اور۔ مصر کے بادشاہ کا لقب عزیز نہ تھا، بلکہ فرعون، چنانچہ اسوقت مصر کا فرعون یا بادشاہ ریان بن ولید بن دومع تھا۔ اور جس شخص نے یوسف کو خرید کر کے متبنیٰ کیا اس کا نام اطفیر یا توطفیر تھا جسے (Potiphar) کہتے ہیں اور عزیز مصر کے لقب سے مشہور تھا (ملاحظہ ہو ابن خلدون، تاریخ کامل وغیرہ)

# عورت اور ادب لطیف

(از - خاتون - رائے بریلی)

مجھے نگار کے خریدار ہونے کا فخر تو حاصل نہیں ہے اتفاق سے کل اپنی ایک عزیز بہن، کے پاس آپ کے رسالہ کا مکمل فائل دیکھنے کو مل گیا۔ آپ یقین کیجئے کہ مجھے کبھی اس رسالہ سے دلچسپی نہیں ہوتی، جس میں ہماری جنس کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہو، اس لئے یہ دیکھ کر تو مجھے مسرت ہوئی کہ آپ کبھی کبھی نسائیات پر گفتگو کرتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ حیرت بھی ہے کہ آپ کے خیالات بعض مسائل میں متضاد نظر آتے ہیں۔

آپ ایک طرف اس کے بھی مخالف ہیں کہ عورتیں انشاء لطیف کیطرف متوجہ ہوں اور دوسری طرف پردہ کے بھی زیادہ حامی نظر نہیں آتے، تعلیم اور بلند تعلیم کے بھی طرفدار ہیں، پھر یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ پردہ اُٹھ جانے کے بعد اگر عورتیں آزادی کے ساتھ تعلیم حاصل کریں گی تو ان بعض افراد کے لئے جن کی فطرت انشاء لطیف کی طرف مائل ہے کیونکر افسانہ نگاری یا غزل نگاری سے باز رہ سکتی ہیں اور جب مردوں کے لئے اس میں کوئی قباحت تسلیم نہیں کی جاتی تو عورتیں کیوں باز رکھی جائیں۔

خدا کے لئے یہ معمہ حل کیجئے اور زحمت نہ ہو تو جواب سے ممنون فرمائیے۔

---

(نگار) محترمہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نگار کی جلدوں کا مطالعہ سرسری (نسائی) انداز سے کیا ہے ورنہ آپ میرے اقوال میں تضاد محسوس نہ کرتیں۔ میں مروجہ پردہ کو یہی نہیں کہ اچھا نہیں سمجھتا بلکہ اس کو عورت کی توہین سمجھتا ہوں کیونکہ میرے نزدیک وہ عورتیں جن کو "عفت و حیا" کا درس دینے کے لئے سنگین حصار اور اجباری پردہ کی ضرورت ہے ہرگز اپنی پاکیزگی اور نسائیت پر فخر نہیں کر سکتیں۔ پردہ نام ہے حیا کا اور حیا کی تعریف "غض بصر" کی گئی ہے۔ اگر ایک عورت زنداں میں رہنے کے بعد اس صفت سے خالی ہے تو تمام قید و بند بیکار ہے اور اگر براگندہ نقاب ہو کر وہ اس خصوصیت کی مالک ہے تو اس کو "پابزنجیر" کیوں کیا جائے۔ پردہ اُٹھ جانے کے بعد فتنہ و فساد کا احتمال بہت ہے۔ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ انسان کا "نفسیاتی" میلان یہی ہے کہ وہ ہر اس چیز کی خواہش کرے جو اُس سے دور ہے، اس کے لئے عسیر الحصول ہے ایک عورت برقعہ کے اندر دیدہ و دل کو جس قدر بیتاب بنا سکتی ہے وہ کشف حجاب کے بعد ممکن نہیں۔ ہندوستان کی پردہ نشین خواتین اگر آج سب کی سب بے نقاب ہو جائیں تو یقیناً ان میں سے ۸۰ فیصدی ایسی ہوں گی جو کوئی توجہ حاصل نہ کر سکیں گی۔ (حالانکہ زیر نقاب رہنے کی حالت میں یہ اگر مرکز نگاہ نہیں تو مرکز خیال ضرور تھیں) پھر آپ ہی انصاف کیجئے کہ فتنہ و فساد کا احتمال کس حالت میں زیادہ ہے اور اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کا کیا جواب ہے کہ اس اندیشہ سے

جو نسل کی نسل تباہ ہوتی جا رہی ہے اس کا ذمہ دار کس کو قرار دیا جائے گا۔

عورتوں کا ضعیف و کمزور رہنا، امراض میں مبتلا پایا جانا، دنیا کی رفتار سے بے خبر رہنا، مطالعۂ فطرت سے محروم رہنا حقائق فطری کا نہ ہونے کی وجہ سے اوہام میں مبتلا رہنا، بے سلیقہ ہونا، غیر لطیف زندگی بسر کرنا، اور ان نقایص کی وجہ سے بچوں کی صحیح تعلیم اور صحیح تربیت نہ کر سکنا، کیا آپ کے نزدیک یہ ایسی معمولی باتیں ہیں جن کے دور کرنے کے لئے پردہ کی قربانی (ایک ایسی رسم کی قربانی جو شرعاً واخلاقاً کسی طرح ہم پر عائد نہیں ہوتی) کوئی بڑی چیز ہے۔

عورتوں کے بے پردہ ہونے کا سب سے پہلا لازمی اثر یہ ہوگا کہ وہ صاف ستھرا رہنا سیکھیں گی۔ گھر کی چیزوں کو سلیقہ و ترتیب سے رکھیں گی، معاشرت میں صفائی و پاکیزگی پیدا ہوگی اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سوسائٹی میں ان کا مرتبہ بلند ہو جائیگا اور جو بچے اس ماحول میں پرورش پائیں گے وہ بھی پست خیال نہ ہوں گے۔ ایک عورت اپنے گھر کے اندر جہاں اُس کو یقین ہے کہ کوئی غیر شخص آکر متجسس نگاہ نہیں ڈال سکتا بد تر سی بد تر حالت میں رہ سکتی ہے اور اُسے میلے کپڑے، کثیف گھر، منتشر و بے ترتیب چیزوں کی طرف بھی توجہ نہیں ہو سکتی، لیکن یہ جاننے کے بعد کہ یہاں کوئی غیر بھی آسکتا ہے وہ کبھی اس کو گوارا نہیں کر سکتی اور اُس کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ خود بھی صاف رہے، بچوں کو بھی صاف رکھے گھر کی چیزوں میں ترتیب و سلیقہ پیدا کرے، انگریزوں کے ہاں جو آپ کو ہر گھر فردوس کا ٹکڑا نظر آتا ہے اس کا یہی سبب ہے۔ میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ چونکہ عیسائیوں کی مالی حالت

ہندوستانیوں سے اچھی ہے اس لئے وہ ایسی معاشرت کے پابند ہو سکتے ہیں، کیونکہ آپ غریب عیسائیوں کا مقابلہ اپنے ہاں کے امراء کی معاشرت سے کر کے دیکھیں گے تو بھی یہی فرق نظر آئے گا۔ علاوہ اس کے محض سلیقہ اور صفائی کے لئے روپیہ کی ضرورت نہیں ہے بلکہ تمیز اور احساس کی ضرورت ہے، اور اسی کا ہندوستان کی عورت میں فقدان ہے۔

ایک نقص ہمارے ہاں کی عورتوں میں یہ بھی ہے کہ ان کا وقت اکثر بیکاری اور تعطل میں گزرتا ہے جس کا بڑا سبب یہ ہے کہ اُن کے پاس کوئی کام نہیں ہے۔ اگر بچوں کی تعلیم و تربیت کا اُن کو سلیقہ حاصل ہو، اُمور خانہ داری میں انکو ترتیب و تہذیب پیدا کرنے کی فکر ہو، گھر کی صفائی ستھرائی کا خیال ہو، زنانہ دستکاری سیکھنے کی طرف ان کو توجہ ہو تو ان کا ایک لمحہ بیکار نہیں جا سکتا۔ لیکن ان باتوں کی طرف توجہ ہو ہی نہیں سکتی جب تک الزام یا تعریض کا ڈر نہ ہو اور یہ ظاہر ہے کہ صحیح تبصرہ غیر ہی کر سکتا ہے۔

پردہ اُٹھا دینے کے یہ بالکل ابتدائی فوائد ہیں جو میں نے بیان کئے، رہا تعلیم کا مسئلہ سو اس کے متعلق میں اپنے خیالات تفصیل کے ساتھ نگار میں بیان کر چکا ہوں اُن کو ملاحظہ فرمائیے۔

میں یہ کبھی نہیں چاہتا کہ ہندوستان کی عورتیں اپنے بطون کے لحاظ سے یورپین ہو جائیں، لیکن یہ ضرور چاہتا ہوں کہ اُن کے عمدہ خصائل اختیار کر لیں۔ تعلیم کا اثر کبھی کسی پر خراب نہیں ہوتا، خواہ وہ مشن اسکول میں ہو یا کسی اور جگہ۔ اصل چیز جو زندگی

کو تباہ کرنے والی ہے وہ تربیت کا نقص ہے جس کی سب سے پہلی ذمہ دار ماں پر ہے اور ماں اسی وقت اچھی تربیت کرنے والی ثابت ہو گی جب خود اس کے اخلاق بلند ہوں، معاشرت پاکیزہ ہو، وقت کی قدر شناس ہو، اصول صحت سے واقف ہو رسم و رواج اور اوہام کی پابند نہ ہو۔ اس لئے اسوقت سوال لڑکیوں کی تعلیم کا نہیں ہے بلکہ ماؤں کی تعلیم و تربیت کا ہے اس لئے اب پختہ عمر میں ان کے روشن خیال بنانے کا ذریعہ سوائے اس کے اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ ان کو مکان کی چار دیواری سے باہر نکالا جائے اور مطالعۂ عالم کا موقعہ دیا جائے۔

میں بیشک اس کے خلاف ہوں کہ لڑکیاں پڑھ لکھ کر عشقیہ فسانہ نگاری اور غزلگوئی کی طرف متوجہ ہوں، کیونکہ اول تو اُن کی تعلیم اس قدر معمولی ہوتی ہے کہ وہ پوری طرح اچھے بُرے فسانہ یا غزل میں تمیز بھی نہیں کر سکتیں چہ جائیکہ خود لکھنا دوسرے یہ کہ وہ لڑکی جس کی تعلیم کا نتیجہ اس طرح ظاہر ہوگا۔ اس کے متعلق عملی دنیا میں کوئی اچھی پیشین گوئی نہیں کی جا سکتی مردوں کے لئے اگر اس کو جائز قرار دیا جاتا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ وہ بہر نوع اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرنے اور اُن کو پورا کرنے پر مجبور ہے، علاوہ بریں اس کی غزلگوئی یوں بھی اسقدر لا یعنی و لغو سی بات ہے جس کا کوئی اثر اُس کی زندگی پر نہیں پڑ سکتا۔ کیونکہ جو کچھ وہ کہتا ہے وہ اس کے حال سے بالکل علٰحدہ چیز ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے ایک عورت اگر غزلگوئی کی طرف مایل ہو گی تو اس کے معنی صرف یہ ہوں گے کہ وہ حقیقتاً ایک کیفیت سے متاثر ہے اور اگر اس تاثر کو آزاد چھوڑ دیا گیا تو اس کا اثر نہ صرف ازدواجی

دمادری زندگی بلکہ سوسائٹی پر بھی پڑے گا البتہ اگر کوئی خاتون اپنی تعلیم و تربیت کے لحاظ سے بلند ہوگئی ہے اور فطرت نے اس کو نابغہ ادب پیدا کیا ہے تو چنداں حرج نہیں لیکن سوال تو صرف یہ ہے کہ عام طور سے جو یہ ذوق آج کل کی لڑکیوں میں پیدا ہوتا جاتا ہے وہ کس حد تک جائز ہو سکتا ہے۔

میں نے جہاں تک غور کیا ہے ان خرابیوں کا بڑا سبب علاوہ نقص تربیت کے نقص تعلیم بھی ہے۔ جہاں کسی لڑکی کو کچھ پڑھنا لکھنا آیا وہ فطرتاً قصہ کہانیوں ہی کی طرف مائل ہوتی ہے اور اس کے والدین اس خیال سے کہ اچھا ہے اسی طرح کچھ لکھنے پڑھنے کی مشق ہو جائے مزاحمت نہیں کرتے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ ذوق گندہ لٹریچر کے سامنے رہنے سے آہستہ آہستہ مگر نہایت مہلک طور پر نشوونما پاتا رہتا ہے اور آخر کار ذوق میں ایسی زہر آلود تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے کہ پھر اس کا علاج دشوار ہو جاتا ہے اگر شروع ہی سے اس کا انتظام کیا جائے کہ لڑکیوں کے سامنے جو لٹریچر آئے وہ مفید ذہن و دماغ مُصلحِ معیشت و معاشرت ہو تو کبھی کوئی خرابی پیدا نہیں ہو سکتی۔

اس وقت زنانہ نصاب کی بہت سی کتابیں پائی جاتی ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ان میں سے بعض نہایت خوب ہیں اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے بنگالی ناگن، طرح دار لونڈی، میٹھی چھری دیکھنے کی اجازت اُن کو دی جائے

---

سابقین۔ فکلا اخذنا بذنبہ، فمنہم من ارسلنا علیہ حاصبا ومنہم من ۔ اخذتہ الصیحۃ ومنہم من خسفنا بہ الارض ومنہم من اغرقنا وماکان اللہ یظلمہم ولاکن کانوا انفسہم یظلمون ۔

لیکن انھوں نے زمین میں غرور کیا اور ہم سے بازی نہ لے گئے۔ پس ہم نے ہر ایک کے گناہ کا مواخذہ کیا، پھر انھیں میں سے ایک پر طوفان بھیجا، کسی کو زلزلہ نے پکڑا کوئی زمین میں دھنس گیا اور کسی کو ہم نے غرق کیا۔

اس صورت میں بھی قارون کا ذکر فرعون وہامان کے ساتھ آیا لیکن یہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قارون کی ہلاکت کا ذریعہ کیا ہوا۔ زمین میں دھنس جانے کا ذکر قارون ہی کی موت کی طرف اشارہ ہے۔

سورۃ القصص میں قارون کا ذکر زیادہ تفصیل کے ساتھ ہے، مسئلہ زیر بحث کے متعلق جس قدر حصہ ہے اسے نقل کرتے ہیں:۔

ان قارون کان من قوم موسیٰ فبغیٰ علیہم وآتینٰہ من الکنوز ماان مفاتحہ لتنوء بالعصبۃ اولی القوۃ اذ قال لہ قومہ لاتفرح ان اللہ لایحب الفرحین ۔

قارون موسیٰ کی قوم میں سے تھا، پس اسنے بغاوت کی اور ہم نے دئے تھے اسکو خزانے یہاں تک کہ اس کی دولت ایک قوت والی جماعت سے بھی نہ اُٹھ سکتی، جب اس کی قوم والوں نے اُس سے کہا کہ اترا ومت اللہ اترانے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

فخسفنا بہ وبدارہ الارض۔ فماکان لہ من فئۃ ینصرونہ من دون اللہ وماکان من المنتصرین واصبح الذین تمنوا مکانہ بالامس یقولون

پس دھنسا دیا ہمنے اس کو اور اسکے گھر کو زمین میں اور نہ کوئی اس کا مددگار ہو سکا اور نہ وہ خود اپنی مدد کر سکا۔ اور وہ لوگ جو

ویکان اللہ یبسط الرزق لمن یشاء من عبادہ ویقدر۔ لولا ان من اللہ علینا لخسف بنا۔ کل اس کی جگہ کی تمنا کرتے تھے کہنے لگے، اللہ جس کو چاہتا ہے اس کے رزق میں وسعت پیدا کر دیتا ہے اگر وہ ہم پر مہربان نہ ہوتا تو ہمیں بھی تباہ کر دیتا۔

کلام مجید میں جہاں اس کے خزانہ کا ذکر آیا ہے وہاں لفظ مفاتح بھی موجود ہے اور اسی سے لوگوں کا خیال خزانہ کی کنجیوں کی طرف گیا ہے، حالانکہ مفاتح جس طرح جمع ہے، مفتاح (کنجی) کی اسی طرح وہ مَفْتَح (خزانہ) کی بھی جمع ہے اور کلام مجید میں مفاتح کا لفظ مفتح (خزانہ) ہی کی جمع کی صورت میں آیا ہے، جس کا ثبوت اسکی ضمیر سے بھی ملتا ہے جو واحد ہے اور جس کا مرجع قارون ہے، اگر مفاتح سے مراد کنجیاں ہوتیں تو اس کے بعد ضمیر جمع کی آتی کیونکہ اُس کا مرجع کنوز ہوتا جو جمع ہے۔ اس لئے کنجیوں کا مسئلہ تو طے ہو گیا۔ اب رہا زمین میں دہنسنے کا واقعہ سو کلام مجید میں صراحتہً اس کا ذکر موجود ہے۔ مکانوں کا دھنس جانا خاص کر ایسی صورت میں جبکہ نیچے تہ خانے ہوں، بارہا دیکھنے میں آیا ہے اس لئے ایسا تسلیم کرنے میں کوئی استحالۂ عقلی نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے اس کا مفہوم "محو کر دینا یا تباہ کر دینا" ظاہر کیا ہے جو باعتبار نتیجہ کے تو غلط نہیں ہے لیکن بہ لحاظ واقعہ ضرور نادرست ہے۔ اس امر کی تصدیق کہ قارون زمین کے بیٹھ جانے سے مع اپنے مکان کے خاک میں دفن ہو گیا سورۂ عنکبوت کی ان آیتوں سے بھی ملتا ہے، جن کو ہم نے یہاں نقل کیا ہے۔ ان آیات میں قارون، فرعون، ہامان کا ذکر کرکے ہر ایک کی تباہی کی نوعیت کا ذکر علٰحدہ علٰحدہ کیا ہے، چنانچہ فرعون کا غرق آب اور قارون کا پیوند خاک ہونا وہاں بھی

صراحتہً مذکور ہے۔ اب رہا یہ امر کہ خدا نے موسیٰ سے کہا کہ زمین پر میں تجھے اختیار دیتا ہوں اور یہ اختیار پانے کے بعد موسیٰ نے زمین سے کہا کہ قارون کو پکڑ لے، پھر قارون کا معافی طلب کرنا موسیٰ کا نہ ماننا اور خدا کا کہنا کہ اگر قارون مجھ سے معافی طلب کرتا تو میں دیدیتا، یا یہ کہ قارون کا قیامت تک زمین کے اندر دھنستا چلا جانا یہ سب حکایاتِ یہود کے ٹکڑے ہیں جن کو ہمارے ہاں کے مفسرین بغیر نقد و جرح کے لے لیا کرتے ہیں اور جو پیشہ ور مولویوں اور واعظوں کے ذریعہ سے عوام تک پہونچتے رہتے ہیں۔ ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور نہ کلام مجید سے ان بے سر و پا باتوں کی تصدیق ہو سکتی ہے۔

---

# مسئلہ معاد

(جناب غلام ربانی صاحب عزیز)

نگار کے اکتوبر نمبر میں آپ تصدق حسین صاحب کے سوال نمبر (۷) کے جواب میں فرماتے ہیں کہ "بہشت و دوزخ کے بیانات سب تمثیلی ہیں اور لوگوں کے سمجھانے کے لئے اصل میں ان کا تعلق صرف روحانی مسرت و اذیت سے ہے۔"

بیسویں صدی عیسوی کی یہ تاویلات قرآنی میں نے اکثر سنیں اور عموماً

اس فرقہ سے جو اسوقت تہذیب و تمدن کا علم بردار ہے مجھے اس کے متعلق آپ سے کچھ عرض کرنا ہے۔ غالباً آپ اس پر توجہ فرمائیں گے،

مسرت و اذیت ہر دو کیفیات احساسی ہیں، اور ان کے لئے پہلے محرک اور سبب کا وجود ضروری ہے۔ اگر بہشت و دوزخ سے مراد مسرت و اذیت روحانی بھی ہو تو حسب قاعدہ مسرت و اذیت کے محرک اور سبب کا وجود سے مقدم ہوگا۔ اب قابلِ دریافت یہ امر ہے کہ حیات بعدالموت میں وہ محرک اور سبب کیا چیز ہوگی اور کس طرح انسانی روح پر مسرت و اذیت کے جذبات طاری ہوں گے۔ کسی مفید اور کار آمد چیز کی یافت سے انسان خوش ہوتا ہے اور اس کے فوت ہو جانے سے غمگین۔ حیات بعدالممات میں کس چیز کی یافت سے ہم مسرور ہوں گے اور کس چیز کی نایافت سے مغموم۔

آپ روحانی مسرت و اذیت کو بہت اہمیت دے رہے ہیں۔ یہ میں تسلیم کرتا ہوں۔ کہ روحانی مسرتیں اور اذیتیں ضرور اہم ہیں۔ مگر ایسی روحانی خوشی اور اذیت جس کے ساتھ جسمانی خوشی اور اذیت شامل نہ ہو اتنی قابلِ اعتنا نہیں۔ غم عشق ضرور جاں گسل ہے مگر ان کے ساتھ ہی اگر سر بازار ہر روز بلا ناغہ عاشقِ جانباز کے کوڑے بھی لگائے جائیں، تو پھر یہ تکلیف بدرجہا زیادہ اذیت رساں ہوگی۔ لیکن مجھے تو اس میں بھی کلام ہے کہ روح کے لئے ایسی روحانی مسرت یا اذیت کا وجود جب روح

جسم سے علیحدہ ہو۔ ممکن بھی ہے یا نہیں، کیونکہ ہمارے لئے کسی ایسی حالت کا تذکار جب ہماری روح کا پیوند جسم سے ہٹوا تھا محالات سے ہے۔ پھر آخرت جو دنیاوی زندگی کا اہم ترین مقصد ہے۔ کس طرح ایک ایسی خوشی یا اذیت سے عبادت ہو سکتی ہے جس کو کوئی فرد بشر بھی نہیں سمجھ سکتا۔ اور وہ انسان ہوا و حرص کا بندہ اور خواہشات نفسانی کا حلقہ بگوش ہے کیسے فقط مسرات روحانی پر اکتفا کرنے کے لئے تیار ہو گا؟

اگر بہشت و دوزخ کے بیانات تمثیلی ہوں اور اس سے مراد روحانی مسرت و اذیت ہو۔ تو ضرور ہے کہ ان روحانی مسرتوں اور اذیتوں سے صرف روح متمتع ہو اور بے چارہ جسم جس نے روح کا دنیا کی ہر دشوار گزار گھاٹی میں ساتھ دیا جس کے سینے دشمنوں کے تیروں اور گولیوں سے چھلنی ہو گئے جس کے ہاتھ پاؤں قلعہ شکن توپوں اور ہوائی بمب باز جہازوں کے نذر ہو گئے، اور جس کے سر و دوش اینٹوں سے زخمی اور چور کئے گئے، بے یار و مددگار لیکر خاک ہو جائے، اور زمانے کے جھکڑ اور آندھیاں اسے اُڑا کر کسی کے سمندر میں غرق کر دیں، کیا اسوقت اسے حق نہ حاصل ہو گا کہ زبان حال سے چلا چلا کر گلا پھاڑ پھاڑ کر دربار رب لایزال میں رو رو کر یوں عرض کرے۔ "فاذا تکون کریہۃ ادعیٰ لہا۔ واذا یحاص الحیس یدعیٰ جندب"۔ اس دنیا کے کاروبار میں روح اور جسم مسرت و اذیت میں برابر کے حصہ دار ہیں (روحانی) مسرت سے اگر طبیعت خوش ہوتی ہے تو جسم کا

بھی اس میں برابر کا حصہ ہے اور جسمانی اذیت سے روح کے لئے بھی تکلیف و اذیت ہے لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آسکتا، کہ جب موت کے بعد انسان کے اعمال و افعال کا باقاعدہ جائزہ لیا جاتا ہے اور اسے اعمال کے مطابق مسرت یا اذیت کا حقدار ٹھہرایا جاتا ہے۔ تو اسوقت جسم کو کیوں نظر انداز کیا جاتا ہے حالانکہ روح کو جس مسرت یا اذیت سے اب دوچار ہونا پڑا ہے اس کا ارتکاب جسم کی معرفت عمل میں آیا تھا۔ ورنہ صرف روح ہرگز اس قسم کے جرائم یا اعمال حسنہ کا ارتکاب نہ کرسکتی۔ اگر یہ صحیح ہے۔ تو کیا وجہ ہے کہ جسم کو بھی اس مسرت و اذیت میں برابر کا حصہ دار نہ قرار دیا جائے؟

آپ کو یاد ہوگا کہ گزشتہ جنگ بلقان میں بلغاریا اور سرویا نے کس طرح اپنے آپ کو جان جوکھوں میں ڈال کر ایڈریانوپل فتح کیا تھا۔ کیا آپ ان کی اس خوشی کا اندازہ لگاسکتے ہیں جو انھیں اس فتح سے حاصل ہوئی ہوگی۔ لیکن اگر کوئی فیلسوف ان سے اسوقت یہ کہتا کہ جسمانی منافع اور خوشیوں سے روحانی خوشیاں اور منافع بدرجہا دلآویز تر ہیں اور تم حیات بعد الممات کی خوشیوں اور اذیتوں کو بھی اس قبیل سے قرار دیتے ہو۔ کیا اچھا ہو اگر تم ان خوشیوں سے مماثلت پیدا کرنے کے لئے ایڈریانوپل کو بعد فتح کرنے کے پھر ترکوں کے حوالہ کردو کیونکہ انھیں فتح سے جو روحانی مسرت حاصل ہوتی ہے وہ کیا کم ہے، اور انھیں جو شکست سے روحانی اذیت اور انفعال حاصل ہوا ہے کیا تھوڑا ہے؟

تو اگر اسوقت کوئی کوئی صلیب پرست خلاسفر جواباً یہ عرض کر سکتا ہے کہ ایڈریانوپل کی فتح سے جو مادی نقصانات ہم کو برداشت کرنا پڑے ہیں اُنکی تلافی کی کیا صورت ہوگی؟ اور آپ اس پہلو کو کیوں نظر انداز کر رہے ہیں؟ تو کیا رب ذوالجلال کے دربار میں جسم کی طرف سے کوئی وکیل یہ نہیں کہہ سکتا کہ دنیا کے سرد و گرم، تر و خشک خیر و شر میں جب جسم روح کے برابر شریک تھا۔ تو کیا وجہ ہے۔ کہ اب جسم کو ان لذایذ سے تمتع کا کوئی موقعہ نہیں دیا جاتا جس طرح ایڈریانوپل فتح کے بعد تلوار سے ہی واپس لیا جا سکتا ہے اور فاتح فقط روحانی مسرت پر اکتفا نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ جسمانی پہلو سے بھی حظ اندوزی کا طلبگار رہے۔ بالکل اسی طرح حیات بعد الممات میں بھی جسم روح کے دوش بدوش ہوگا۔ اور اپنے حقوق کے لئے داد فریاد کرے گا۔ اور کوئی بھی ایسا نہ ہوگا۔ جو صرف روحانی مسرت کے کھلونے سے بہل جائے۔

اسلام نے راہبانہ زندگی سے اپنے پیرؤوں کو اسی لئے منع فرمایا۔ کہ وہ جسمانی پہلو کو نظر انداز کر کے لذایذ دنیا سے تنفر ظاہر کرتے ہیں حالانکہ اس حکیم علی الاطلاق کا انسانی تخلیق سے بالکل یہ مدعا نہ تھا۔ کہ وہ اپنے اس قدر مہتم بالشان حصہ کو نظر انداز کر دے، بلکہ یہ تعلیم دی جاتی ہے۔ کہ ہم نہایت فراخدلی سے جائز طور پر لذایذ دنیوی سے بہرہ ور ہوں اور نہایت شد و مد سے ہم سے وعدہ کیا جاتا ہے۔ کہ "الذین آمنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنہم فی الارض کما استخلف الذین من قبلہم ولیمکنن لہم دینہم الذی ارتضیٰ لہم ولیبدلنہم من بعد خوفہم امنا (۱۸۔ نور)

وعدۂ الٰہیہ کے پہلے جزو میں ہم کو ایک مادی چیز عنایت فرمائی جاتی ہے۔ جس سے ہمارے جسمانی پہلو کی رعایت مقصود ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس معجون (انسان) میں غالباً جسمانی پہلو روحانی پہلو سے زیادہ قابلِ اہتمام ہے۔ وعدے کا دوسرا جزو روحانیت اور جسمانیت دونوں سے مرکب ہے اور تیسرا خالص روحانی ہے۔ لیکن یہ امر کس قدر تعجب انگیز ہوگا کہ حیات بعد الممات میں جسمانی پہلو کو بالکل بھلا دیا جائے، اور ایک نہ ختم ہونے والی زندگی روحانی (فرضی) مسرتوں میں بسر کرنا پڑے۔ اسی طرح حیات بعد الممات میں اگر جسمانی پہلو بالکل ترک کر دیا گیا ہے۔ تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اسلام راہبانہ زندگی کے برخلاف کیوں زور شور سے پروٹسٹ کر رہا ہے۔ حالانکہ جب اُخروی زندگی سراپا روحانی مسرتوں اور اذیتوں سے لبریز ہے تو اس شخص کو کیوں قابلِ تحسین و آفرین نہیں خیال کیا جاتا۔ جو اپنی دنیوی اور اخروی زندگی میں مماثلت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ نبی اور مرسل کو روح القدس سے جو قریب کا تعلق ہوتا ہے وہ کسی اہلِ بصیرت سے مخفی نہیں لیکن جسمانی لذائذ کچھ اس قدر دلربا واقع ہوئے ہیں کہ وہ بھی باقاعدہ اُن سے استفادہ کرتے ہیں۔ حالانکہ جب اُخروی زندگی بالکل ہی روحانی زندگی ہے، تو کیا یہ قرینِ قیاس نہیں کہ پیغمبر اس زندگی کا مکمل نمونہ ہوتا ہے؟ جبکہ نبی کی بعثت کا مقصود بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ دنیا کو اس سفر کے لئے تیار کرے۔ لیکن سنئے، دنیا کا سب سے بڑا انسان کیا کہہ رہا ہے۔

"حببت الیّٰ من دُنیاکم ثلاثۃ — الطیب، والنساء، وقرۃ عینی فی الصلوٰۃ"
یہاں بھی آپ دیکھ سکتے ہیں کہ کس طرح ترتیب مدارج منظور ہے (۱) عورت (۲) طیب (۳) الصلوٰۃ، اگر بہشت و دوزخ روحانی مسرت و اذیت کی دوسری تعبیریں قرار دی جائیں تو کیا یہ سراپا ابلہ فریبی نہیں کس قدر مضحکہ خیز امر ہے کہ اسد کہہ کر رجل شجاع مراد ہو اور اس تاویل کے لئے ذرا بھر بھی گنجائش نہ ہو اور نہ کوئی قرینہ صادقہ موجود ہو۔ روحانی مسرتوں اور اذیتوں کو حور و قصور اور دوزخ وہاویہ سے تعبیر کرنا معنی الشعر فی بطن الشاعر کے قبیل سے ہے۔

۸ کرور مسلم آبادی میں اسوقت فی لاکھ کتنے آدمی ایسے ہوں گے جن کا عقیدہ ہے کہ بہشت و دوزخ سے مراد روحانی مسرت و اذیت ہے عوام جنمیں یہ خاکسار بھی شامل ہے۔ ہرگز جسمانی پہلو کو نظر انداز کرنے کے لئے تیار نہیں۔ اگر وہاں بقول آپ کے روحانی مسرتوں اور اذیتوں کا ہی انتظام ہے عوام جن کی ساری عمر دوزخ کے ڈر اور بہشت کے شوق میں بسر ہوئی، خدائے متعال کی اس ابلہ فریبی کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے جبکہ اُن کی پیاس بجھانے کے واسطے کافی سامان نہ ہوں گے اور کیا اسوقت کہا جاسکتا ہے کہ بہشت و دوزخ سے مراد روحانی مسرت اور اذیت تھی۔ اگر کسی نے کہہ بھی دیا تو کیا ادہر سے کوئی نہیں کہہ سکتا۔ کہ :۔ "تکلم الناس علی قدر عقولہم"

ممکن ہے آپ یہ فرمادیں کہ قرآن نے تو یہ بھی کہہ دیا کہ :۔

"فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون"۔

لیکن اسوقت اگر اہل الذکر کی کسی کو جستجو بھی ہو تو ۸ کروڑ مسلم آبادی سے کتنے
آپ کے ہم خیال اہل الذکر پیدا ہوں گے ہاں پھر ارشاد ہے کہ
"فاتبعوا السواد الاعظم" اور
ولا تجتمع امتی علی الضلالۃ

---

(نگار) یہ استفسار یا اعتراض مولوی غلام ربانی عزیز کا دو سال سے میرے پاس محفوظ ہے اور اس درمیان میں بارہا میری نظر سے گزرا، لیکن ہمیشہ "میں نے موقوف اسے وقت دگر پر رکھا" ایک زمانہ سے میرے اوقات کا اکثر حصہ اسی غور و فکر میں بسر ہو رہا ہے، کہ خالق و مخلوق کا تعلق کس نوع کا ہو سکتا ہے تخلیق انسان کی غایت کیا ہے؟ قدرت ہم سے کیا توقعات رکھ سکتی ہے۔ اور مذہب کس حد تک اس معمہ کے حل کرنے میں کامیاب ہوا ہے، پھر اسی ایک خیال کے ماتحت چونکہ طاعات و عبادات کے مسائل، معاد و آخرت کے عقاید انبیا و رسل کے الہامات، عالم کون کے سلسلہ ہائے علت و معلول، اور وہ تمام باتیں جو ایک مذہبی لٹریچر سے متعلق ہو سکتی ہیں سبھی پر غور کرنا پڑا اس لئے ظاہر ہے کہ بہشت دوزخ کے قصے بھی میرے سامنے آئے ہوں گے اور میں نے اُن کے متعلق بھی کوئی رائے قائم کی ہوگی، لیکن میں خود ایک عرصہ تک اس باب میں متفکر و متردد رہا اس لئے جی نہ چاہا کہ خود اپنا اطمینان نفس حاصل کئے بغیر دوسرے کو سمجھانے کی کوشش کروں۔ قبل اس کے کہ میں اصل مقصود پر آؤں یہ ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میرا مسلمان ہونا (اگر میں

واقعی مسلمان ہوں) اس بناء پر نہیں کہ میرے آبا و اجداد اس مذہب کے پیرو تھے بلکہ مسلمان ہوں اس لئے کہ میں نے تمام مذاہب کے لٹریچر کا نہایت غایر اور وسیع مطالعہ کرنے کے بعد یہ رائے قائم کی ہے کہ انسان کو مذہب کی ضرورت ہے تو اسلام سے بہتر کوئی اور مذہب اس کے لئے نہیں ہو سکتا کیونکہ اس سے زیادہ سادہ لیکن ہمہ گیر تعلیمات اور کہیں نہیں پائی جاتیں پھر ظاہر ہے کہ اس صورت میں میرا اسلام کوئی تقلیدی چیز نہیں ہے اور نہ تقلید محض ایک شخص کو کسی مسلک یا مذہب کا سچا پیرو بنا سکتی ہے "نفس مطمئنہ" نام کورانہ اتباع کا نہیں، بلکہ اجتہادانہ تفکر و تدبر کا ہے اور یقیناً اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو ہر شخص کو ہر زمانہ میں انتقاد کی دعوت دیسکتا ہے اور کسی کو مجبور نہیں کرتا کہ بغیر غور کئے ہوئے اس کی تعلیمات کو قبول کرے۔

بہرحال مدعا یہ ظاہر کرنا تھا کہ اس سلسلہ میں جہاں اور بہت سے مسائل پر غور کرنا پڑا میں نے اس خاص مسئلہ پر بھی نہایت آزادانہ رائے قائم کرنے کی کوشش کی اور اگر مجھے اندیشہ نہ ہو کہ لوگ میرے مفہوم کے سمجھنے میں غلطی کریں گے تو میں نہ صرف یہ کہونگا کہ بہشت و دوزخ اصطلاحی الفاظ ہیں روحانی لذت و الم کے لئے بلکہ یہ دعویٰ کرونگا کہ اس مخصوص معنے کے لحاظ سے بھی معاد کا اعتقاد بالکل بے معنی سی بات ہے اور گو اس کی وعظ و تلقین ایک عامی شخص کی صحت اخلاق کے لئے ضروری ہو لیکن ارباب فہم کے لئے اس کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

ہرچند معاد کے مسایل ایسے نہیں ہیں جن پر اس سے قبل کوئی گفتگو نہ کی گئی ہو، کیونکہ مذاہب کے قیام و بقا کا انحصار ہی اس پر ہے اور ہر وقت اور ہر قوم میں اسپر

بحث کی گئی ہے، لیکن یہ بھی یقینی ہے کہ یہ مسئلہ منجملہ ان بہت سے مسائل کے ہے جنپر تابقائے نسل انسانی ہمیشہ گفتگو کی جائے گی اور ہمیشہ اختلاف آراء پایا جائے گا۔ اس لئے میرا اس مسئلہ پر اظہار خیال کسی جدید بحث کا آغاز تو نہ ہوگا لیکن یہ یقینی ہے کہ جو کچھ لکھوں گا وہ میری تحقیقی رائے ہوگی، میرے نقطۂ نظر سے بالکل پُرخلوص رائے ہوگی خواہ وہ معتقدات عامہ سے کتنی ہی منحرف کیوں نہ ہو۔ مسئلہ عذاب و ثواب یا بہشت و دوزخ پر گفتگو کرنا اس قدر کثیر ذیلی مباحث کا پیدا کرنے والا ہے کہ اس کے لئے مستقل تصنیف کی ضرورت ہے، لیکن چونکہ میرا شعار تمام مذہبی مسائل میں صرف "تمسک بالقرآن" ہوتا ہے اس لئے میں کوشش کروں گا کہ مختصر سے مختصر مقالہ میں اپنے خیال کا اظہار کروں اور اس بحث کے دیگر "انشعابات" پر اگر نگاہ ڈالنا ضروری ہو بھی تو صرف سرسری نگاہ سے کام لوں۔

سب سے پہلے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ مسئلہ معاد کوئی نئی چیز نہیں ہے اور قدیم ترین مباحث انسانی میں اس کا بھی شمار ہوتا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم قدیم ایام سے ایسی نہیں گزری جس نے اپنے مدارک و مدارج ذہنی کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ "عالم بعد الموت" پر فکر نہ کی ہو اور مذہب کے وجود کی بنیاد صرف اسی عقیدہ پر قائم ہے کہ اس دنیا کے بعد ایک عالم اور بھی ہے جہاں محاسبۂ اعمال ہوگا، عذاب و ثواب ہوگا، بہشت و دوزخ ہوگی وغیرہ وغیرہ۔ مذہب کیونکر عالم وجود میں آیا۔ یہ اب کوئی سربستہ راز نہیں رہا اور نہ اسکی غایت کا علم اب پردۂ خفا میں ہے۔ قانون و مذہب میں مقدم وجود قانون ہی کا ہے، لیکن واضعین قوانین نے دیکھا کہ اس سے فسادات کا سدباب پوری طرح

ممکن نہیں ہے تو انھوں نے مذہب کو پیدا کیا تاکہ انسان کی طبیعت ہی صلاحیت پسند ہو جائے اور قلب انسانی میں بھی خطرۂ جرم نہ آوے۔ تصفیۂ اخلاق، تزکیۂ نفس نظام تمدن، تشکیل ہیئت اجتماعی یہی وہ سب باتیں تھیں جو قانون کے بھی پیش نظر تھیں لیکن جب وہ ان کے حصول میں کامیاب نہ ہوا تو مذہب پیدا کیا گیا اور حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ تدبیر اختیار نہ کی جاتی تو آج بھی دنیا اسی عہد وحشت و بربریت میں ہوتی جو کسی وقت اس سے قبل پایا جاتا تھا تکلیف سے بچنا، آرام و راحت کی طرف دوڑنا، فطرت انسانی ہے، اس لئے اگر اس فلسفہ کو پیش نظر نہ رکھا جاتا اور مذہب کو اس سے بیگانہ رکھا جاتا تو وہ بالکل بیجان چیز رہتا اور مقصود حاصل نہ ہوتا، اسلئے مذہب کی بنیاد ہی معاد کے خیال، عذاب کے ڈر اور ثواب کی تمنا پر قائم کی گئی، پھر چونکہ اس اعتقاد کے لئے ضروری تھا کہ انسان کی حیات ثانیہ کو بھی ثابت کیا جائے، (کیونکہ بغیر اس کے عذاب وثواب کا مفہوم کوئی اہمیت نہ رکھ سکتا تھا) اس لئے حشر اجساد اور بقائے روح کو ضروری قرار دیا گیا۔ یہ تھی مذہب کی بالکل ابتدائی تحریک جس کو میں انتہائی بھی کہوں گا، کیونکہ اس وقت بھی مذہب انہیں کا تار و پود ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔

روح کیا ہے؟ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ آج تک اس کا کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا اور نہ شاید کبھی ہو سکے۔ اس پر مستقل تصانیف روز شائع ہوتی رہتی ہیں لیکن کوئی تصنیف ایسی نہیں ہے جس کو دیکھ کر کسی شخص کو اطمینان کلی ہو سکے۔ میں اس بحث میں تمام اکابر و اعاظم کی تحقیق سے بحث نہ کروں گا بلکہ غور کروں گا کہ کلام مجید میں اسکے

متعلق کیا بتایا گیا ہے۔

غالباً آپ یہ سُن کر متحیر ہوں گے کہ شروع سے لیکر اس وقت تک تمام مفسرین نے اس باب میں سخت غلطی کی ہے اور کلام مجید کی اُن آیتوں سے جن میں لفظ روح پایا جاتا ہے، مسئلہ روح کے حل کرنے میں مدد لی ہے، حالانکہ "روح انسانی" کے لئے جس کا تعلق حیات و ممات سے ہے، ایک جگہ بھی کلام پاک میں روح کا لفظ استعمال نہیں ہوا۔

لفظ روح قرآن پاک میں ہر جگہ "الہام" اور "قوت رشد و ہدایت" کیلئے آیا ہے۔ میں اس جگہ ان تمام آیات کو نقل نہیں کروں گا جن میں لفظ روح استعمال کیا گیا ہے بلکہ سورۂ مومن کی صرف ایک آیت ایسی پیش کروں گا جس سے یقینی طور پر یہ امر ثابت ہو سکتا ہے کہ لفظ روح سے خدا کا کیا مفہوم ہے وہ آیت یہ ہے:۔

"رفیع الدرجات ذوالعرش یلقی الروح من امرہ علیٰ من یشاء من عبادہ لینذر یوم التلاق"۔ یعنی بلند مرتبہ والا صاحب قوت (خدا) ڈالتا ہے روح (پیدا کرتا ہے قوت رشد و ہدایت) اپنے حکم سے جس پر چاہتا ہے اپنے بندوں سے تاکہ وہ ڈرائے انجام سے

اگر روح سے مراد روح انسانی ہوتی تو پھر یہ تخصیص کیونکر ممکن تھی کہ "جس بندہ کو چاہتا ہے یہ روح عنایت کرتا ہے"۔ روح انسانی تو ہر آدمی میں پائی جاتی ہے اور اس سے کوئی خالی نہیں، اس لئے معلوم ہوا کہ روح سے مراد خدا کا الہام یا قوت رشد و ہدایت ہے۔

اسی پر "قل الروح من امر ربی" کا بھی قیاس کر لیجئے۔ یہاں روح سے قرآن مراد ہے "یسئلونک عن الروح" (یعنی لوگ پوچھتے ہیں کہ یہ قرآن جسے تم الہامات ربی کہتے ہو کیا ہے) قل الروح من امر ربی (تو اس کے جواب میں اے رسول تم کہدو کہ یہ الہامات سب حکم خداوندی و منشاء ایزدی کا نتیجہ ہیں) "وما اوتیتم من العلم الا قلیلا" (جس کے سمجھنے کی اہلیت تم میں بہت کم ہے۔)

آپ قرآن پاک کھول کر سورۂ بنی اسرائیل میں اس آیت کے قبل و بعد کی آیتوں پر غور کیجئے، آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ روح سے مراد کیا ہے۔

اسی طرح سورۂ النحل کی ایک آیت سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ لفظ روح سے روح انسانی مراد نہیں ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ "ینزل الملائکۃ بالروح من امرہ علی من یشاء من عبادہ (یعنی قوائے ملکوتی حکم خداوندی سے الہامات پیدا کرتے ہیں اپنے مخصوص بندوں میں)۔ یہاں بھی وہی علیٰ من یشاء ہے۔ ہر انسان مقصود نہیں ہے۔ اسی طرح مسیح کے بیان میں نفخ روح سے جو مراد ہو سکتی ہے ظاہر ہے۔

بہرحال روح انسانی کے لئے کلام مجید میں لفظ روح کسی جگہ نہیں آیا ہے اور اس کے سمجھنے میں تقریباً سب نے غلطی کی ہے، اس لئے اب غور طلب یہ امر ہے کہ اگر لفظ روح، روح انسانی کے لئے نہیں آیا ہے تو پھر اس معنی میں کس لفظ کا استعمال کیا گیا ہے بعض کا خیال ہے کہ اس کے لئے لفظ نفس استعمال کیا گیا ہے، لیکن مجھے اس سے بھی اختلاف ہے۔ میرے نزدیک،

کلام مجید میں نفس کا لفظ ضمیر (Conscience) کے مفہوم میں آیا ہے۔

سورۂ قیامت میں ہے "ولا اقسم بالنفس اللوامۃ" سورۂ الفجر میں ہے۔ "یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ" سورۂ شمس میں ہے:۔ "ونفس وما سواہا"۔ ان میں سے ہر جگہ نفس سے مراد ضمیر انسانی ہے۔ اور اگر نفس سے مراد واقعی روح انسانی مراد ہوتی تو بالکل مفہوم کے علاوہ کسی اور معنی میں یہ لفظ استعمال نہ ہوتا، حالانکہ ظاہر ہے کہ "کل نفسٍ ذائقۃ الموت" میں نفس سے مراد روح انسانی نہیں بلکہ دنیاوی ہستی مراد ہے۔

الغرض میری جستجو کا نتیجہ یہ ہے کہ کلام مجید میں نہ روح کی حقیقت سے کہیں بحث کی گئی ہے اور نہ اس کی فنا یا بقا کا جھگڑا چھیڑا گیا ہے، اگر روح کا بقا ثابت ہوتا ہے تو اس کا ذمہ دار کلام مجید نہیں ہے، اور اگر روح فانی ثابت ہوتی ہے تو قرآن کو اس سے کوئی واسطہ نہیں۔ اگر حیات بعد الموت کو مذہباً تسلیم کیا جاتا ہے اور حیات بھی بالکل ویسی ہی جیسی اس دنیا میں پائی جاتی ہے یعنی جسم کے ساتھ تو از روئے نتیجہ یہ ماننا ضروری ہوگا کہ نہ صرف روح انسانی بلکہ انسانی جسم بھی غیر فانی چیز ہے، حالانکہ جسم کی بقاء کا کوئی قایل نہیں۔ اگر اس کا جواب یہ دیا جائے کہ جسم از سر نو پیدا کیا جائیگا۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ روح کا دوبارہ پیدا ہونا بھی ناممکن نہیں ہے، جس طرح اول اول جسم کے ساتھ روح پیدا ہوئی تھی، اسی طرح بعد کو بھی جب جسم پیدا ہوگا روح بھی اس کے ساتھ وجود میں آجائے گی۔ اس لئے وہ جماعت جو حشر اجساد

کی قایل ہے کسی طرح روح کے بقا کو دلایل عقلی سے ثابت نہیں کر سکتی۔

بہر حال قبل اس کے کہ حشر اجساد پر بحث کی جائے، یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ حشر اجساد کا اعتقاد محض لوگوں میں خشیت پیدا کرنے اور اُن کے اخلاق درست کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے یا حقیقتاً عقل کے نزدیک بھی وہ قابل قبول ہے۔

آگے پہلے ایک نظر اس سوال پر بھی ڈال لیں۔ جسوقت ہم کائنات اور عالم خلق پر نگاہ ڈالتے ہیں تو سب سے پہلی وہ چیز جو ہماری عقل کو حیران بنا دیتی ہے اس کی وسعت و تنوع ہے۔ کائنات نام اُس کرۂ ارض کا نہیں جس کا دور صرف ۲۴۰۰۰ میل ہے اور جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے ایک معمولی سیارہ ہمارے نظام شمسی کا ہے، بلکہ کائنات اور عالم خلق میں تمام وہ فضاء بسیط شامل ہے جس کی وسعت کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ جنھوں نے فلکیات کا مطالعہ کیا ہے انسے یہ امر مخفی نہیں کہ ہمارا نظام شمسی کیا ہے؟ اس میں علاوہ زمین کے اور بڑے بڑے سیارے (عطارد، زہرہ، مریخ، مشتری، زحل وغیرہ) بھی ہیں ان سیاروں کے چاند بھی ہیں چھوٹے چھوٹے ستارے بھی ہیں، بیشمار شہاب ثاقب اور دمدار ستارے بھی پائے جاتے ہیں اور مختصراً یوں سمجھئے کہ نظام شمسی کا محیط، ارب میل ہے لیکن باوجود اس قدر عظمت کے یہ سارا نظام شمسی کائنات کی وسعت کے لحاظ سے اس قدر حقیر چیز ہے کہ اگر اس کو آج محو کر دیا جائے تو کائنات کو اتنا بھی نقصان نہیں پہونچ سکتا جتنا سمندر کو ایک قطرہ کے نکل جانے سے"۔

خدا جانے کتنے بیشمار نظام شمسی اور کتنے سیارے اس کائنات میں پائے

جاتے ہیں جن کے متعلق انسان کو اگر کوئی علم ہو سکتا ہے تو صرف اس قدر کہ انہیں سے بعض اتنی دوری پر واقع ہیں کہ ان کی روشنی ہم تک سیکڑوں سال میں پہونچتی ہے۔ اور یہ کہ روزانہ خدا جانے کتنے سیارے فنا ہو کر نئے ظاہر ہوتے رہتے ہیں پھر جب فضاء کی وسعت کا یہ عالم ہے اور اس کے اندر اجرام اور سیاروں کی کثرت کا یہ حال ہے تو یہ سارا نظام بے جان تو ہوگا نہیں، ان میں خدا جانے کس کس قسم کی مخلوق ہوگی اور اس سے قبل اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ کن کن سیاروں میں کس کس نوع کی مخلوق فنا ہو کر بالکل نئی مخلوق پیدا ہوئی ہوگی۔

پھر جب خدا یا قدرت کا یہ معمولی شغلہ ہے کہ ہزاروں کرے یا سیارے روز بنائے اور بگاڑے تو کوئی وجہ نہیں کہ زمین ایسے حقیر کرہ کے متعلق وہ کوئی علحدہ نظام قائم کرے اور یہاں کی مخلوق کو فنا کرنے کے بعد وہ پھر از سر نو زندہ کرے، بلحاظ خلق ایک انسان اور حقیر سی چیونٹی دونوں خدا کے نزدیک ایک ہیں، اس لئے اگر وہ حشر و نشر کو انسان کے لئے گوارا کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اور دیگر حیوانات و حشرات کو اس سے مستثنےٰ کر دے جبکہ خلق محض کے لحاظ سے خدا کے نزدیک ایک انسان اور معمولی کیڑے کی اہمیت یکساں ہے۔ پھر یہی نہیں بلکہ جملہ کائنات کے تمام ان اجرام کے مخلوقات کا حشر و نشر بھی ماننا ہوگا جو ازل سے ابد تک پائے جائیں اور چونکہ صفت خلق خالق سے کبھی جدا نہیں ہو سکتی اس لئے ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ تخلیق لانہایت تک چلا جائے گا۔ اور جملہ مخلوقات کائنات کا حشر و نشر مستلزم ہوگا اس امر کو کہ علاوہ اس کائنات کے ایک اور لانہایت کائنات تسلیم کی جائے جو عالم خلق سے جدا ہو اور

اس کا خلاف عقل ہونا ظاہر ہے۔ خدا پیدا کرتا ہے اور فنا کر ڈالتا ہے انکار نہیں ہو سکتا اور نہ اس کے ماننے میں کوئی استبعاد عقلی ہے اور نہ محالات کو ممکن ماننا پڑتا ہے۔ برخلاف اس کے اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ جتنی مخلوقات کو اس نے پیدا کر کے فنا کر دیا ہے (واضح رہے کہ آپ اس میں تخصیص محض انسان کی نہیں کر سکتے اور نہ اس کے لئے آپ عقلی دلیل پیش کر سکتے ہیں) انھیں کو وہ پھر پیدا کر دیگا اور صرف اس لئے کہ ان سے محاسبہ کرے۔ ان کی پہلی زندگی کے اعمال و افعال کا تو اس سے کوئی نتیجہ مترتب نہیں ہوتا، کیونکہ خود خدا کو جزا و سزا تنبیہ و تادیب سے کوئی فائدہ نہیں اور جن کو جزا و سزا دیجائے گی اُن کو پھر پہلی زندگی میں واپس کرنا نہیں کہ آیندہ کے لئے وہ اصول عذاب و ثواب کا لحاظ کر کے زندگی بسر کریں۔

خدا کی عظمت و تقدیس کا حقیقی خیال بالکل اس امر کے منافی ہے کہ وہ اپنی کسی مخلوق سے جو ہر لحاظ سے محتاج، بے نوا، مجبور اور خدا کی عظمت کو دیکھتے ہوئے لاشئے محض ہے، کسی نوع کا مطالبہ کرے یا اس پر کسی سختی کو روا رکھے۔ ظاہر ہے کہ جو ہدایات انبیاء کے ذریعہ سے انسان کو پہونچائی گئیں تھیں وہ صرف اسی کے فایدہ کے لئے تھیں، خدا کو ان سے کوئی غرض نہ تھی، اس لئے اگر کسی نے ان پر عمل کر کے فایدہ اُٹھایا تو اپنے لئے اور نقصان گیا تو اپنا، لیکن اس نفع و نقصان کو عالم مابعد الحیات سے متعلق کرنا اور اس میں دوام و خلودِ کی شان ثابت کرنا اور اسی سلسلہ میں ہزاروں پیچیدہ مسائل پیدا کر کے سادہ فطرت انسانی میں اُلجھاؤ ڈالنا کسی طرح عقل کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے۔

اب اس کے بعد بحث کا پہلو یہ رہجاتا ہے کہ اگر یہ صورت معاد کی نہیں ہے تو پھر کوئی اور صورت ہو سکتی ہے یا نہیں اور جسم سے جُدا ہونے کے بعد روح بھی فنا ہو جاتی ہے یا کیا۔

ہر چند علمی نقطۂ نظر سے اس مسئلہ پر بحث کرنا مفید یقین نہیں ہو سکتا کیونکہ انسانی علم و استقصار جس درجہ ناقص و نامکمل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ہے تاہم چونکہ انسان باوجود اس علم کے بھی مجبور ہے کہ وہ اطمینان نفس کے لئے عقل ہی سے کام لے اس لئے اس کو اپنے گزشتہ تجربات پر اعتماد کر کے ہر امر کے متعلق کوئی نہ کوئی حکم لگانا پڑتا ہے کیونکہ بہر حال ریب و شک کی زندگی بسر کرنے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ کوئی ایک مقصود متعین کر لیا جائے خواہ وہ غلط ہی کیوں نہ ہو۔

حیات انسانی اور معاد کے مسئلہ کا تعلق عالم طبیعیات سے ہے کیونکہ انسان بھی اسی عالم طبیعی کا ایک مظہر ہے اور اگر مرنے کے بعد اس کا وجود کسی نہ کسی طرح قائم رہا تو اس کا تعلق بھی اسی عالم سے ہوگا۔ اس لئے جب طبیعیات کے اُصول سے اس مسئلہ پر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد ہر چند انسان کی وہ شکل و صورت تو قائم نہیں رہتی جو دُنیا میں پائی جاتی تھی لیکن بہر حال اسکا وجود کسی ایک سے زیادہ مختلف صورتوں میں پایا جانا چاہئے۔ کیونکہ عالم طبیعی کی کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو "شے" سے پیدا ہوتی اور پھر معدوم ہو جاتی ہو۔ اسکی صورت کا بدل جانا اس کی صفات کا متغیر ہو جانا حواس سے اس کا شعور نہ ہونا نگاہ سے اس کا نظر نہ آنا یہ سب ممکن ہے لیکن اس کا بالکل معدوم ہو جانا

طبیعیات کے نزدیک محال ہے۔ جب آواز ایسی چیز جس کا بظاہر کہیں وجود نہیں معلوم ہوتا، فنا نہیں ہوتی اور ایتھر کے امواج میں ملی رہتی ہے تو پھر اور اشیاء مادی کا کیا ذکر ہے۔

الغرض ہمارے حواس کا کسی شئے کو محسوس نہ کرنا دلیل اس کے عدم وجود کی نہیں ہو سکتی۔ مادہ و قوت کے ساتھ اثیر کا جو تفاعل ہوتا ہے وہ مخفی نہیں لیکن کیا اثیر کے وجود سے انکار ہو سکتا ہے۔ حالانکہ اسے محسوس نہیں کیا جا سکتا سیارات کا ارتباط یہاں تک کہ نظام شمسی کا وجود، نور و کہربائیت کے مظاہر اور جواہر مادی کا مرتبط ہو کر جسم اختیار کر لینا سب اثیر ہی کا کرشمہ ہے اس لئے جب مادہ و قوت جو حقیقتاً ایک ہی چیز ہیں اور صورتوں میں باقی رہتی ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ انسان کی حیات کے مسئلہ میں وہ فانی مان لئے جائیں اور مرنے کے بعد وہ قوت جس نے اسے زندگی بخشی تھی، باقی نہ رہے۔ لیکن چونکہ مادہ یا قوت تفاعل کے ماتحت ہمیشہ مختلف صورتیں اختیار کرتے رہتے ہیں، اس لئے یہ ضروری نہیں کہ انسان مرنے کے بعد انسان ہی رہے اور وہ قوت جو اس میں کام کر رہی تھی کوئی دوسری صورت نہ اختیار کرے۔

یہ ہے رائے اکثر علمائے طبیعیات کی جس سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد انسانی حیات فنا نہیں ہو جاتی بلکہ وہ اور مختلف صورتیں اختیار کر لیتی ہے۔ گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھنا چاہئے کہ طبیعیات والے بڑی حد تک تناسخ کے قایل ہیں اور اُن کے نقطۂ نظر سے بقاء حیات کی بہترین صورت یہی ہے۔

اب آئیے کلام پاک سے اس معمہ کا حل چاہیں اور غور کریں کہ قیامت، حشر و نشر اور معاد کے متعلق اس نے کیا بتایا ہے۔ کلام مجید میں قیامت کا ذکر بہت کثرت سے آیا ہے لیکن ہم اُن آیات کو یہاں نقل کرنا ضروری نہیں سمجھتے بلکہ صرف ان کا مدعا و مفہوم مختصراً بیان کرتے ہیں۔ کلام مجید میں جن الفاظ کے ساتھ قیامت کا منظر کھینچا گیا ہے وہ اس میں شک نہیں کہ نہایت ہی ہولناک ہے اور بالکل صحیح ہے۔ کیونکہ جس طرح فضاء کے اور بہت سے کرّے فنا ہو چکے ہیں اسی طرح کرّہ ارض بھی ایک نہ ایک دن فنا ہو گا۔ خواہ آفتاب اس کو اپنی طرف کھینچ کر خاک سیاہ کر دے خواہ کسی اور سیارہ سے ٹکرا کر تباہ ہو جائے اور ایسی صورت میں خدا کا یہ فرمانا کہ اسدن زمین ریزہ ریزہ ہو جائے گی، جو کچھ اس کے اندر ہے باہر اگل دے گی، اسکی حالت بالکل بدل جائے گی، وہ کپکپا اُٹھے گی بالکل صحیح و درست ہے اسی طرح پہاڑوں کے متعلق یہ فرمانا کہ وہ دُھنکی ہوئی، اُون کے مانند ہو جائیں گے ریزہ ریزہ ہو جائینگے ریت کے ٹیلوں کی طرح نظر آئیں گے بالکل درست ہے اسی طرح خدا نے سمندر کے متعلق بتایا ہے کہ وہ آگ کی طرح بھڑک اُٹھیگا اور یہ بھی بالکل یقینی ہے کیونکہ کرّہ ارض کی تباہی کے وقت ان تمام مناظر کا پیش آنا کھلی ہوئی بات ہے، لیکن خدائے پاک نے اس سلسلہ میں صرف کرّہ ارض ہی کی تباہی کا ذکر نہیں کیا ہی بلکہ "اذا الشمس کورت واذا النجوم انکدرت" کہکر یہ بھی بتایا گیا ہے کہ زمین کی طرح آفتاب اور دوسرے ستارے بھی تباہ ہو جائیں گے۔

الغرض کلام مجید میں جس قیامت کا ذکر اس نوع کے انداز بیان سے کیا گیا ہے

اس سے مقصود تو وہ عام تباہی ہے جب ہمیشہ کے لئے یہ کرۂ ارض برباد ہو جائیگا اور اس سے مدعا انسان پر اپنی قوت و جبروت اور اُس کی بیچارگی و بے بسی کا ظاہر کرنا ہے لیکن اس سے یہ مقصود یہ نہیں ہے کہ جب یہ ہوگا اُسوقت اعمال کی جزا سزا ہوگی، دوزخ جنت کا قصہ شروع ہوگا۔

وہ قیامت جس کا تعلق انسان کی جزا سزا سے ہے اسی وقت سے شروع ہو جاتی ہے جب انسان مرتا ہے اور جس کا ذکر سورۂ قیامہ میں اس طرح لکھا گیا ہے: — "یسئل ایان یوم القیامہ الخ

یہ اعتقاد رکھنا کہ آغاز عالم سے عام تباہی یا قیامت کبریٰ کے وقت تک جتنے آدمی پہلے مر چکے ہیں وہ سب کے سب عذاب و ثواب کے لئے قیامت کے روز قبروں سے اُٹھائے جائیں گے صحیح نہیں کیونکہ اس کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اگر ایک شخص اپنے اعمال نیک کی وجہ سے جنت میں جانے کا مستحق ہے تو یہ کہاں کا انصاف ہے کہ اُس کو اس نعمت سے قیامت کبریٰ کی وقوع تک محروم رکھا جائے اور اسی طرح ایک مجرم کو اتنی لمبی فرصت دیدیجائے جبکہ تباہی زمین کے لئے ارب در ارب سال کی مدت بھی بہت کم کہی جاتی ہے۔

کلام پاک میں بعث و حشر کا بھی ذکر متعدد مقامات پر آیا ہے، لیکن انسے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ انسان کا جسم بھی اُس کے ساتھ اُٹھایا جائے گا کیونکہ انسان سے مراد اس کا بدن نہیں ہے اور معاد کی حقیقت، بعث و نشر کا بیان، ان لوگوں کے سمجھانے کے لئے تھا جو بقاء روح کے قائل نہ ہونے کی وجہ سے

سمجھتے تھے کہ عذاب ثواب کا قصہ یونہی سا ہے اور اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔
کلام مجید میں اس کا ذکر صراحتہً موجود ہے ارشاد ہوتا ہے:۔
"وقالوا ما ہی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیی وما یہلکنا الا الدہر وما لہم بذلک من علم ان ہم الا یظنون واذا تتلی علیہم آیاتنا بینات ما کان حجتہم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان کنتم صادقین ٥ — (وہ کہتے ہیں کہ جو کچھ ہے یہی دنیا کی زندگی ہے یہیں مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور ہم کو زمانہ ہی ہلاک کرتا ہے۔ اس پر خدا فرماتا کہ اُن کو حقیقت کا علم ہی نہیں یہ ان کا صرف وہم وگمان ہے اور جس وقت اُنکے سامنے ہماری کھلی ہوئی نشانیاں بیان کی جاتی ہیں تو ان کی حجت صرف یہ ہوتی ہے کہ اگر تم سچے ہو تو ہمارے باپ دادا کو جو مر چکے ہیں لے آؤ) یعنی جس وقت انسے کہا جاتا ہے کہ مرنے کے بعد بھی ایک زندگی ہوگی جس میں تمہارے اعمال کی بازپرس ہوگی تو وہ کہتے ہیں کہ اگر مرنے کے بعد جی اُٹھنا صحیح ہے تو ہمارے باپ دادا کو لے آؤ جو مر چکے ہیں — دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:۔
"وقالوا ان ہی الا حیاتنا الدنیا وما نحن بمبعوثین ولو تریٰ اذ وقفوا علی ربہم قال الیس بالحق قالوا بلی وربنا" — یعنی وہ کہتے ہیں کہ جو کچھ ہے یہی دنیا کی زندگی ہے اور اس کے بعد ہم اُٹھائے جائیں گے لیکن جب تم اپنے خدا کے سامنے کھڑے ہوگے تو خدا تم سے پوچھے گا کہ کیا یہ سچ نہ تھا اور وہ کہیں گے کہ ہاں بیشک سچ تھا — تیسری جگہ اور منکرین کا اعتقاد اسی طرح بیان کیا گیا ہے کہ:۔
ائذا متنا وکنا ترابا وعظاما ائنا لمدینون ٥ — یعنی مرنے کے بعد جب مٹی اور

ہڈی کے سوا کچھ نہ رہے گا تو پھر کیا ہم لادئے جائیں گے۔

الغرض اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسوقت لوگوں کا خیال تھا کہ بعث وحشر ناممکن ہے اور مرنے کے بعد سارا قصہ تمام ہو جائے گا نہ اچھے اعمال پر انعام ہوگا نہ بُرے اعمال کی سزا ملیگی۔ اسی اعتقاد کی تردید کلام مجید میں کی گئی ہے کہ مرنے کے بعد یقیناً عذاب و ثواب ہوگا، لیکن اس کا ذکر کہیں نہیں ہے کہ حشر بالاجساد ہوگا وہ جسم جو دنیا میں پایا جاتا تھا پھر پیدا ہوگا اور بالکل وہی صورت تعلق جسم و روح کے پائی جائے گی جو دنیا میں تھی۔

اللہ تعالیٰ نے حشر کے مفہوم کو مختلف صورتوں سے سمجھایا ہے کسی جگہ ارشاد ہوتا ہے:۔ " واللہ انبتکم من الارض نباتا ثم یعیدکم فیھا و یخرجکم اخراجا ۵"۔ (خدا نے اگایا تم کو زمین سے ایک قسم کا اگانا، پھر تم کو اسی زمین میں لیجائے گا اور پھر اسی سے نکالیگا ایک قسم کا نکالنا) اس آیت میں خدا نے فرمایا ہے کہ ہم نے تم کو زمین سے اُگایا ہے حالانکہ حقیقت تو یہ ہے کہ انسان کو نطفہ سے پیدا کیا۔ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے، لیکن خدا کا ارشاد بالکل صحیح ہے کیونکہ ذی حیات چیزیں گو ارتقائی مدارج طے کر کے موجودہ حالت پر پہونچی ہیں، لیکن اس میں تو کلام ہو ہی نہیں سکتا کہ ان کی وجہ حیات اصل میں وہی زمین اور اس کے تغیرات ہیں۔ کلام مجید میں جہاں اور آیتوں سے مسئلہ ارتقا ثابت ہوتا ہے وہیں ایک آیت یہ بھی ہے۔

اس لئے جس معنی میں پہلے انسان کا زمین سے پیدا کیا جانا بتایا گیا ہے اسی معنی میں دوبارہ اس کا زمین سے نکلنا ظاہر کیا گیا ہے۔ حقیقتاً نہ پہلے وہ کبھی زمین

سے اُگا اور نہ بعد کو کبھی زمین سے پیدا ہوگا۔ اس آیت میں نباتا اور اخراجا کے الفاظ خاص طور پر قابل غور ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُگانے اور نکالنے معمولی صورت مقصود نہیں ہے بلکہ کسی خاص قسم کا اگانا اور نکالنا مقصود ہے اگر حشر میں انسان کی دوسری زندگی بالکل دنیا ہی کی سی زندگی ہوتی اور اسی جسم کے ساتھ ہوتی جس سے روح کو پہلے تعلق رہ چکا ہے تو نباتا اور اخراجا کے الفاظ ہرگز استعمال نہ کئے جاتے۔

علاوہ اس کے سورۂ واقعہ کی بعض آیتوں سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ انسان کے دوبارہ زندہ کئے جانے کی کیا حقیقت ہے اور حشر بالاجساد خدا کا مقصود نہیں ہے۔ سورۂ واقعہ میں پہلے منکرین حشر کا عقیدہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:۔ ائذا متنا وکنا ترابًا وعظامًا انا لمبعوثون ٥ (یعنی مرنے کے بعد جب مٹی اور ہڈی ہو جائیں گے تو پھر کیا اُٹھیں گے) اس کے بعد دوبارہ پیدا کرنے کی حقیقت کو خدا اس طرح بیان کرتا ہے:۔ " نحن خلقناکم فلولا تصدقون افرایتم ماتمنون ءانتم تخلقونہ ام نحن الخالقون۔ نحن قدرنا بینکم الموت وما نحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم وننشئکم فی ما لا تعلمون ٥۔ ان آیات کا مفہوم یہ ہے کہ جب ہم نے اول اول تم کو پیدا کیا تو پھر کیوں تصدیق اس کی نہیں کرتے کہ دوبارہ بھی پیدا کر سکتے ہیں۔ پھر جس طرح ہم نے تم کو پہلے پیدا کیا اور مار ڈالا اسی طرح ہم اس پر بھی قادر ہیں کہ مرنے کے بعد ہم تمھارے امثال واوصاف کو بدل دیں اور ایسی صورت و حالت میں پیدا کریں جس کا تمھیں کوئی علم نہیں ہے۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ مرنے کے بعد جو زندگی ہوگی وہ بالکل

مختلف ہو گی اور بعث و حشر کی جو صورت ہو گی وہ کچھ اور ہی ہو گی جس کو ہم اسوقت نہیں سمجھ سکتے ۔ " نبدل امثالکم ننشئکم فی ما لا تعلمون " سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے ۔ اگر حشر اُنھیں یا ویسے ہی جسموں کے ساتھ ہوتا جو دنیا میں پائے جاتے تھے تو پھر — ما لا تعلمون کے الفاظ ارشاد نہ ہوتے ۔

حشر اجساد کے قائل سب سے بڑی زبردست دلیل جو اپنے پاس رکھ سکتے ہیں وہ سورۂ قیامہ کی یہ آیات ہیں :-

" ایحسب الانسان الن نجمع عظامہ بلا قادرین علی ان نسوی بنانہ "

(کیا انسان گمان کرتا ہے کہ ہم اس کی ہڈیوں کو اکٹھا نہ کریں گے ۔ ہم تو اسپر قادر ہیں کہ اُنگلیوں کی پور تک درست کر دیں) لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سے حشر اجساد کیونکر ثابت ہو سکتا ہے ۔ ان آیات میں خدا نے یہ نہیں فرمایا کہ ہم ایسا کریں گے بلکہ صرف اپنی قدرت کا اظہار فرمایا ہے کہ ہم ایسا بھی کر سکتے ہیں ۔ اصل مقصد یہ تھا کہ پہلے منکرین بعث و حشر کے دل و دماغ میں خدا کی قدرت و عظمت کا خیال قائم کر دیا جائے اور پھر ان کو بتایا جائے کہ حشر و نشر کے بعد عذاب و ثواب کا طاری کیا جانا ناممکن نہیں ہے اور اس کے لئے خدا کو اختیار ہے ۔ جس صورت و حالت میں چاہے تمھیں تبدیل کر دے ۔ (جیسا کہ اس سے قبل کی آیت میں بتایا گیا ہے) سورۂ حج کی ابتدائی آیات بھی حشر اجساد کے ثبوت میں پیش کیجاتی ہیں جن میں ۔ " ان زلزلۃ الساعۃ شئ عظیم " کہکر قیامت کی پیشین گوئی کی گئی ہے اور پھر انسان کی پیدائش ، عہد طفلی ، جوانی ضعیفی اور موت کا ذکر کرکے ، او سرزمین

اور پھر بارش کے بعد اس سے نباتات کے اُگنے کا بیان کیا گیا ہے اور اسکے بعد مردہ کو زندہ کرنے کا دعویٰ کر کے ارشاد ہوتا ہے :۔ "وان الساعۃ لاریب فیہا وان اللہ یبعث من فی القبور" (مخصوص ساعت بیشک آنے والی ہے اور اللہ اُٹھائے گا اُن کو جو قبروں میں ہیں)۔

بظاہر ان آیات سے بالکل کھلے طور پر انسان کا مع جسم کے قبروں سے اُٹھنا ثابت ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان آیات میں کہیں قیامت کا ذکر نہیں ہے، بلکہ پیشین گوئی کی گئی ہے اس امر کی کہ رسول اللہ کے دشمن پامال ہوں گے اور آخر کار اسلام کی فتح ہو گی یہاں تک کہ وہ لوگ بھی جن کی طرف سے ہدایت کی کوئی توقع نہیں ہے وہ بھی راہ راست پر آجائیں گے۔ "من فی القبور" سے وہ انسان مراد ہیں جو نہایت جہل و تاریکی میں مبتلا ہیں۔ کلام مجید میں اور جگہ بھی یہی مفہوم ان الفاظ سے لیا گیا ہے اور احیاء سے صاحب ایمان اور اموات سے کفار مراد لئے گئے ہیں۔ چنانچہ سورہ فاطر میں ارشاد ہوتا ہے :۔ "وما یستوی الاحیاء والاموات ۔ ان اللہ یسمع من یشاء وما انت بمسمع من فی القبور ۔ ان انت الا نذیرہ" ۔ یعنی زندہ اور مردے برابر نہیں ہو سکتے اللہ جس کو چاہے سنا سکتا ہے اور تم ان کو نہیں سنا سکتے جو قبر میں ہیں ۔ تم تو صرف اطلاع دیدینے والے ہو۔ نہ صرف اخیر کی آیت بلکہ ماقبل کی آیات سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہاں "من فی القبور" سے مرا کفار و فجار ہیں۔

کلام مجید میں یوم قیامت کے لئے اور بھی بہت سے لفظ استعمال کئے گئے ہیں لیکن ان میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ بعث وحشر،

نشر و قیامت، سے واقعی حشر اجساد مراد ہے۔ وہ لوگ جو معاد کیلئے حشر اجساد کو ضروری خیال کرتے ہیں ان میں زیادہ حصہ ان حضرات کا ہے جو صرف منقولات کو پیش نظر رکھتے ہیں اور بغیر کسی تاویل کے اس کو وہی سمجھنا چاہتے ہیں جو الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے، اور کمتر حصہ ان لوگوں کا ہے جو از روئے عقل بھی اس کو ضروری خیال کرتے ہوں۔ لیکن انھوں نے اگر فلسفۂ لذت و الم پر غور کیا ہوتا تو وہ شاید حشر اجساد کو ضروری نہ قرار دیتے کیونکہ جسم انسانی صرف ایک آلہ ہے جس کے ذریعہ سے روح انسانی یا نفس انسانی تمام کام کرتا ہے اور آلہ کبھی مسئول و ذمہ دار شے قرار نہیں دیا جا سکتا، زندگی میں اعمال نیک و بد کا صدور حقیقتاً جوارح سے نہیں ہوتا بلکہ نفس و روح کے ارادہ سے ہوتا ہے اور مسرت والم، لطف و تکالیف، کا احساس بھی اسی کو ہوتا ہے، اس لئے اگر کوئی چیز منسوب سزا یا جزا کی ہو سکتی ہے تو وہ روح انسانی ہے نہ کہ جسم انسانی۔ مرنے کے بعد جسم موجود رہتا ہے لیکن چونکہ نفس و روح کا تعلق اس سے باقی نہیں رہتا اسلئے وہ بالکل بیکار چیز سمجھا جاتا ہے اور اُسے کوئی حس نہیں ہوتی۔ اس لئے حشر اجساد کے قایل وہی لوگ ہیں، جو یہ سمجھتے ہیں کہ روح انسانی اپنے احساس کے لئے جسم کی محتاج ہے اور ادراک محض نام ہے جوارح کے متاثر ہونے کا۔ حالانکہ ہمارا روز کا تجربہ اس کے منافی ہے۔ اگر حشر اجساد کو ضروری خیال کیا جائے اور اسکو صرف کرۂ ارض کے انسانوں ہی تک محدود رکھا جائے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ مرنے کے بعد ہی اس کی قیامت کا آغاز مان کر تسلیم کیا جائے

کہ وہ مرنے کے بعد ہی پھر اپنے جسم کے ساتھ اُٹھ بیٹھتا ہے، لیکن اس کو حشر اجساد والے بھی تسلیم نہیں کرتے اس لئے لازم آیا کہ اس کے لئے اس قیامت کبریٰ کا انتظار کرنا پڑے گا جب یہ سارا کرہ تباہ ہو جائے گا اور کوئی متنفس زندہ نہ رہیگا ایسا ماننے میں سب سے پہلا اعتراض یہ ہوگا کہ اس وقت کہ قیامت کبریٰ قائم ہو (جس کو ابھی اربوں سال کا زمانہ ہے) تمام وہ انسان جو آغاز عالم سے اس کی انتہا تک مر چکے ہوں گے، کہاں اور کس عالم میں رہیں گے۔ اگر یہ اسوقت تک روحانی عالم میں رہیں گے تو اپنے اپنے اعمال کے مطابق راحت و تکلیف میں رہیں گے یا نہیں، اس سے انکار نہیں ہو سکتا کیونکہ اتنا بڑا زمانہ بیکار عالم تعطل میں بغیر کسی احساس لذت والم کے گزر جانا خلاف عقل ہے اور اگر اس کو تسلیم کیا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس زمانہ میں جو عذاب و ثواب ہوا وہ بغیر جسم کے ہوا (کیونکہ حشر اجساد تو اسی قیامت کبریٰ کے وقت ہوگا۔) اس لئے جب اتنا زمانہ بغیر جسم کے قید کے عذاب و ثواب یا لذت والم میں گزر گیا تو آئندہ بھی حشر اجساد کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

اس کے علاوہ اگر حشر اجساد کو ضروری قرار دیا جائے تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ دنیا کی شروع آبادی سے لیکر اس کے اختتام تک جتنے انسان پیدا ہو چکے ہیں سب کا حشر ہو اور وہ سب کے سب اپنے جسموں کے ساتھ اُٹھیں۔ پھر چونکہ جسم کے لئے مکان ضروری ہے اس لئے کھلی ہوئی بات ہے کہ جسم کے قیام کے لئے تمام اسی فضا کی ضرورت ہوگی جو دنیا میں پائی جاتی تھی اور اگر ایک ایک مردہ کے

صرف کھڑے ہونے کے لئے ایک ایک فٹ زمین کی ضرورت ہو تو بھی استنے آدمی پیدا ہو کر مر چکے ہیں اور آیندہ مریں گے اگر لاکھوں کرۂ زمین ہوں تو بھی وہ کافی نہیں ہو سکتے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ حشر نشر کے لئے اور بہت سے کُرے تیار کئے جائیں گے تو آیا وہ اسی نظام شمسی کے ماتحت ہوں گے یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ نظام شمسی یہ نہ ہوگا کیونکہ کلام مجید میں کرۂ شمس کی بھی تباہی کا بیان ہے۔ اب اگر کوئی دوسرا نظام شمسی ہوگا تو حشر و نشر کے لئے جو کُرے بنائے جائیں گے وہ اسی شمس کے اجزا ہوں گے جس سے وہ متعلق ہیں یا کسی اور کے۔ اگر وہ اسی کے اجزا ہوں گے تو ظاہر ہے کہ ان کے قابل آبادی بننے کے لئے اربوں سال اپنے پہلے گزر چکے ہوں گے اور وہ اس وقت بھی موجود ہوں گے اور غالباً کیسی حالت میں ہوں گے۔ بہر حال اگر ہم اس کو تسلیم کرلیں کہ لاکھوں بلکہ کروروں کُرے اور حشر و نشر کے لئے مہیا ہو سکتے ہیں تو ہم کو ماننا پڑے گا کہ جس وقت کرۂ زمین تباہ ہوگی تو اس کے سارے مُردے اور لاکھوں کُروں میں تقسیم کر دئے جائیں گے جہاں وہ اپنا جسم لیکر اُٹھیں گے اور چونکہ ان کُروں میں یہ اہلیت ہوگی کہ انسانی جسمانی آبادی کو اپنے اندر قائم رکھ سکیں اس لئے ضرورت ہے کہ ان میں بھی پہلے سے آثار حیات و آبادی پیدا ہو چکے ہوں گے، تو کیا زمین کے مُردوں کے لئے وہاں کی آبادیوں کو پہلے فنا کر دینا پڑے گا۔ اگر اس کا جواب اثبات میں ہوتا تو خلاف عقل و انصاف ہے اور اگر نفی میں ہو تو پھر مُردوں کی سمائی کیونکر ہوگی اور اگر ہم اسے بھی مان لیں کہ خدا محض حشر و نشر انسان کے لئے بہت سے خالی

کُرّے پہلے سے طیار کر رکھیگا تو بھی اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ وہ کُرّے کسی نہ کسی دن فنا ہوں گے اور اُنھیں کے ساتھ جنت و دوزخ فنا ہو جائیں گی، کیونکہ بہرحال عذاب و ثواب کا قصہ بھی اُنھیں کُروں میں ہوگا اور وہیں تمام درجات بہشت و دوزخ کے قائم کئے جائیں گے۔

الغرض حشر اجساد کے ماننے کے بعد ایک سلسلہ بہت سی خلاف عقل باتوں کا قائم کرنا پڑے گا جن کی کوئی علمی توجیہہ نہیں ہوسکتی اگر یہ کہا جائے کہ خدا میں قدرت ہے کہ زمین ہی کو اتنا وسیع کر دے کہ سب مُردے اس میں سما جائیں، اور پھر اسکو غیر فانی بنا دے تو کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ کیا خدا میں یہ قدرت نہیں ہے کہ بغیر جسم پیدا کئے ہوئے محض روح انسانی پر عذاب و ثواب کی کیفیات طاری کر دے خدا کے تمام کام ایک خاص نظام کے ماتحت ہیں اور اس کی قدرت کا انتہائی منظر یہ ہے کہ وہ کبھی اس نظام میں تبدیلی پیدا نہیں کرتا۔ اگر اس نے جسم کے لئے مکان کو ضروری قرار دیا ہے تو اُس کے یہ معنے ہیں کہ جسم جب اور جہاں کہیں ہوگا اُس کے لئے مکان کی ضرورت ہوگی اور یہ ناممکن ہے کہ حشر اجساد ہو اور مکان کی ضرورت نہ ہو۔ پھر مکان کے وجود کے لئے جو شرائط و اسباب خدا نے ضروری قرار دئے ہیں وہ ہمیشہ ہر مکان کے لئے ضروری رہیں گے اور ان میں کبھی تبدیلی پیدا نہیں ہوسکتی۔ الغرض حشر اجساد ماننے کے بعد ایک لا متناہی سلسلہ خلاف عقل اور خلاف اُصول خلق باتوں کا ماننا پڑتا ہے اور روحانی عذاب و ثواب کے تسلیم کرنے میں یہ بات پیدا نہیں ہوتی۔ اگر اجساد کے ساتھ عذاب و ثواب کی کوئی صورت ممکن ہوسکتی

ہے تو وہ صرف تناسخ ہے اور حشر اجساد کے تسلیم کرنے سے کہیں بہتر یہ ہے کہ تناسخ کو تسلیم کیا جائے۔

اس میں شک نہیں کہ کلام مجید میں دوزخ وجنت کا بیان اسی طرح کیا گیا ہے جیسے وہ کوئی مادی چیزیں ہوں، لیکن اس بیان کو حقیقت سمجھنا سخت غلطی ہے ان میں اکثر جگہ تو مقصود دنیا ہی کی کامیابی وناکامیابی کو ظاہر کرنا ہے اور یہیں کے نعائم ولذائذ اور شدائد ومصائب کو خاص انداز سے بیان کیا ہے اور کہیں کہیں اگر یہ بیانات حیات بعد الموت سے متعلق ہیں تو صرف بطریق مجاز ہیں اور لوگوں کو سمجھانے کے لئے۔

عرب کے لوگ عورت، شہد، دودھ، سونا، چاندی، جواہرات پر جان دیتے تھے اور ان کے نزدیک ان اشیار سے زیادہ کوئی چیز محبوب تھی ہی نہیں، اس لئے اگر ان کی ترغیب کے لئے صرف یہ کہدیا جاتا کہ اچھے کاموں کا بدلا ایک روحانی مسرت کی صورت میں دیا جائے گا تو وہ بالکل اس کو نہ سمجھتے اور کبھی اچھے کاموں کی طرف مائل نہ ہوتے۔ اسی طرح چونکہ وہ فطرتاً بہت سخت مزاج واقع ہوئے تھے اور لوگوں کو سزا دینے کے لئے آگ سے جلا دینا گرم پتھروں پر لٹا دینا اور اسی طرح کی اور صورتیں اختیار کرنا معمولی بات تھی اس لئے ان کے سامنے دوزخ کا بیان اسی طرح کیا گیا کہ وہاں دہکتی ہوئی آگ ہوگی، اژدہے ہوں گے، انگارے کھانے پڑیں گے، خون پیپ پینا پڑے گا وغیرہ وغیرہ۔ اگر ان سے یہ کہدیا جاتا کہ برے کاموں کے عوض تم روحانی عذاب میں مبتلا کئے جاؤگے تم ان پر

کوئی اثر نہ ہوتا کیونکہ روح کے احساس شدید اور اس کے تاثر و تاذی کی حقیقت سے وہ بالکل ناواقف تھے۔ چاندی سونے، موتی اور ہیرے کی قدر تو دنیا میں ہے اور اس لئے کہ ان سے ہم کو کثیر مادی نفع پہونچ سکتا ہے لیکن مرنے کے بعد جب مادیات کا قصہ ہی ختم ہو جائے گا، یہ چیزیں کیا لطف دے سکتی ہیں شہد، دودھ خدا کی کوئی اتنی بڑی نعمت نہیں ہے کہ ساری چیزوں کو چھوڑ کر انھیں کا انتخاب کیا جاتا لیکن چونکہ اہل عرب کے نزدیک وہی سب سے زیادہ محبوب تھیں اس لئے ان کو سمجھانے کے لئے ان کا ذکر کیا گیا۔ اگر یہ کہا جائے کہ اسلام صرف اہل عرب کے لئے تو نہیں تھا کہ ان کے ذوق کا خیال رکھا گیا تو اس کا جواب نہایت آسان ہے اور وہ یہ کہ جہاں خدا نے دوزخ جنت کی حقیقت کو امثال کی صورت میں بیان کیا ہے وہی اُن کی فلسفیانہ حقیقت کا بھی ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ ایک جگہ بہشت کی ماہیت اس طرح بیان ہوتی ہے:-
"فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین جزاء بما کانوا یعلمون" یعنی خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اُن کے اعمال نیک کے عوض میں کونسی راحت مقرر کی گئی ہے۔

اسی طرح دوزخ کی آگ کی حقیقت کو یوں واضح فرمایا ہے:-
"نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدۃ" یعنی دوزخ وہ خدائی آگ ہے جو قلوب انسانی کے اوپر مستولی ہوگی اگر دوزخ کی آگ سے مراد یہی ظاہری و معمولی آگ ہوتی تو کبھی ایسا ارشاد نہ ہوتا۔

اگر اسی کے ساتھ احادیث پر غور کیا جائے تو ہمیں ان سے بھی اسی حقیقت کا

پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ کا ارشاد ہے:۔

"قال اللہ تعالیٰ اعدت لعبادی الصالحین مالاعین رائت ولااذن سمعت ولاخطر علی قلب بشر"۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے نیک بندوں کے لئے وہ چیز تیار کی ہے جسے نہ انسانی آنکھ نے دیکھا، نہ کان نے سُنا اور نہ کسی کے دل میں اس کا خیال گزرا۔ اگر جنت کی حوروں، شہد دودھ کی نہروں سے واقعی وہی چیزیں مراد ہوتیں جو الفاظ سے ظاہر ہوتی ہیں ان میں سے کونسی چیز وہ ہے جس کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ نہ آنکھوں نے دیکھا اور نہ کانوں نے سُنا اور لاخطر علی قلب بشر۔ ظاہر ہے کہ وہ مادی دنیا کی چیز ہی نہیں ہے اور جس کا احساس دنیا سے علٰحدہ ہونے پر ہی ہوسکتا ہے۔ چونکہ انسان اس دنیا کے تجربات لذت والم سے آشنا ہو کر اس قدر تنگ خیال ہو گیا ہے کہ اس کی سمجھ ہی میں نہیں آسکتا کہ جسم سے مجرد ہونے کی حالت میں کیونکر راحت و تکلیف محسوس ہو سکتی ہے اس لئے کلام مجید نے بھی عموماً وہی انداز بیان اختیار کیا جس کو لوگ سمجھ سکتے لیکن چونکہ اسلام کو سارے عالم کا مذہب ہونا تھا اس لئے اہل فہم کے لئے کہیں کہیں وہ نکات بھی بیان کر دئے جو اہل عقل کے لئے باعث رشد و ہدایت ہو سکتے ہیں اور جو واقعی حقیقیات سے بحث کرتے ہیں۔

# بعض سیاسی مسایل

(جناب غلام علی خاں صاحب اٹک)

رسالۂ نگار برابر دیکھتا رہتا ہوں اور دل ہی دل میں آپ کی محنت کی داد دیدیا کرتا ہوں۔ اگر ناگوار نہ ہو تو ایک رائے پیش کردوں اور وہ یہ ہے کہ نگار میں کوئی حصہ سیاسیات کا نہیں ہوتا چونکہ مجھے اس سے بہت دلچسپی ہے اس لئے بہت جی چاہتا ہے کہ مختلف مسایل میں آپ کی رائے بھی معلوم کرتا ہوں، کیا یہ ممکن نہیں کہ ہر مہینے اس میں چند صفحات اس کے لئے الگ کردئے جائیں اور ان میں سیاسی مضامین درج ہوتے رہیں بہر حال اس وقت میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ مہاتما گاندھی کو آپ کیسا سمجھتے ہیں۔ مسایل عدم تعاون، ستیاگرہ، کھدر، پوشی، اور مجالس خلافت تبلیغ مسلم لیگ اور کانگرس کے متعلق جناب کی کیا رائے ہے۔ مدعا یہ ہے کہ میں آپ کی سیاسی معتقدات معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

---

(نگار) ایک زمانہ سے یہ مسئلہ میرے سامنے ہے کہ نگار میں کم از کم دس صفحے سیاسی شذرات کے لئے مخصوص ہوں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ حصہ بھی استفسارات، معلومات

ملاحظات وغیرہ کی طرح مستقلاً مجھی کو پورا کرنا پڑے گا، اس لئے اس ذمہ داری کو لیتے ہوئے گھبراتا ہوں، اس لئے نہیں کہ محنت سے جی چراتا ہوں بلکہ محض اس بنا پر کہ وقت کہاں سے لاؤں آپ یقین کیجئے کہ اخبارات و رسایل پر ایک سرسری نگاہ ڈالنے کی بھی فرصت مجھے حاصل نہیں ہے، بہرحال یہ امر یقینی ہے کہ کبھی نہ کبھی کوئی اہل شخص میرے مشاغل کا بار سنبھالنے کے لئے مل ہی جائے گا اور میں آپ کے اس نہایت مفید و ضروری مشورہ پر عمل کرسکوں گا۔

مہاتما گاندھی کو میں اس زمانہ کا سب سے بڑا انسان سمجھتا ہوں یہاں تک کہ کوئی شخص کوشش وسعی کے باوجود بھی ان کے مرتبہ کو نہیں پہونچ سکتا۔ انکی سیاسی تعلیم اس قدر زبردست ہے کہ اگر کوئی جماعت اس پر عمل کرسکے تو اپنے اندر ایک ایسی بے نیازانہ قوت پیدا کرسکتی ہے کہ اس کے سامنے سارے عالم کی مادی قوت سپر ڈالنے پر مجبور ہو جائے، لیکن اسی کے ساتھ میں یہ بھی سمجھتا ہوں کہ مہاتما گاندھی کی تقلید آسان کام نہیں اور ایک ملک عدد درجہ سیاسی ابتلا سے گزرنے کے بعد ہی اس میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ مہاتما جی جس چیز کو اسوقت پیش کر رہے ہیں وہ غالباً پچاس برس کے بعد قابل عمل ہوگی اور ہرچند اسوقت وہ تو موجود نہ ہوں گے، لیکن ان کی تعلیمات زندہ ہوں گی اور ملک انھیں پر کاربند ہو کر منزل مقصود تک پہونچ سکیگا۔ عدم تعاون اور ستیاگرہ میں کوئی فرق نہیں ہے ایک دوسرے کو مستلزم ہے اور یہی اصل روح گاندھی جی کی تعلیم کی ہے۔ کھدر کے استعمال کی برکتیں ہر شخص پر روشن ہیں اور اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا

لیکن میں نے جہاں تک غور کیا ہے اس سلسلہ میں "ز د چار بہت سخت مقام آتے ہیں" چونکہ ہم لوگ نہایت سطحی تعلیم و تربیت رکھنے والے ہیں اس لئے بعض اوقات بعض نفوس بالکل غلط اثر قبول کرتے ہیں۔ کھدر کے استعمال کا جو اقتصادی فائدہ ہے وہ تو خیر ظاہر ہی ہے لیکن اس میں ایک نوع کی روحانی تعلیم بھی مضمر ہے اور وہ یہ کہ انسان اپنے آپ کو غریبوں کی سطح پر لے آئے اور اُن کے ساتھ ہمدردی کرے لیکن اس پہلو پر بہت کم لوگوں نے نگاہ کی اور کھدر پوشی حقیقتاً ایک ذریعہ عُجب وغرور کا بن گیا میرے سامنے ایسی مثالیں ہیں کہ بعض نوجوان اس کا استعمال صرف اس لئے کرتے ہیں کہ ان کی سپید ملاحت اُن کے گورے رنگ اور داڑھی مونچھ منڈے ہوئے صاف و صبیح چہرہ پر ایک خاص کیفیت پیدا کر دیتی ہے اور اکابر قوم میں ایسے تو متعدد ہیں جو کھدر پہننے کے بعد بجائے اس کے کہ وہ اپنے اندر انکسار افتادگی پیدا کریں اپنے آپ کو ایسی عظیم و بلند ہستی سمجھنے لگتے ہیں کہ پھر مشکل ہی سے کوئی شخص قابل التفات ان کو نظر آتا ہے اور ان کی مسرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جو اُن کو اس لباس میں دیکھ کر کوئی ارادتمند "مولانا" کہکر ہاتھ چومنے کے لئے بڑھتا ہے اور یہ ایک ایسے عجز کے ساتھ جس میں فرعون کا غرور پنہاں ہوتا ہے اپنا ہاتھ بڑھا دیتے ہیں اور ایسے لب و لہجہ میں گفتگو شروع کرتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کائنات کا نظام اُنھیں کی ذات پر منحصر ہے اور اگر آج یہ سیادت و قیادت چھوڑ دیں تو شاید نظم عالم درہم برہم ہو جائے۔

یہ لوگ کھدر کے لباس میں بھی قصداً بد ترتیبی اور پھوہڑپن پیدا کرتے ہیں ارادتاً پیوند لگے ہوئے بوسیدہ اور میلے کپڑے کھدر کے استعمال کرتے ہیں تاکہ عالم کی طرف سے بے نیازی، لوگوں کی جانب سے بے تعلقی اور اُمور دنیا میں ایک خاص قسم کا الھڑپن ظاہر ہو اور اس طرح لوگ ان کی طرف زیادہ مائل ہوں۔

آپ اگر جستجو کریں گے تو معلوم ہو گا کہ کھدر پوشوں کی وہ جماعت جو ذرا بلند تعلیم یافتہ طبقہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کے اکثر افراد اس عذاب میں مبتلا ہیں اور جسوقت وہ موٹر میں بیٹھکر باہر نکلتے ہیں تو ہر چند بظاہر ان کا ملبوس جس کو قصداً اُنھوں نے تار تار کر دیا ہے، حد درجہ انکسار کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن ان کے نفس میں اُسوقت اتنا سخت غرور بھرا ہوتا ہے کہ مشکل ہی سے مستبد حکمراں میں پایا جاسکتا ہے۔ بہر حال کھدر پوشی کا یہ مکروہ و مبغوض پہلو یقیناً سخت لعنت ہے، لیکن محض ایسے خود نما و خود فروش مکاروں کی وجہ سے اُصولاً اُس کو نہ بُرا کہا جاسکتا ہے اور نہ اس کے ترک کی ترغیب دلائی جاسکتی ہے۔

(۲) مجلس خلافت اب بالکل لایعنی اور بیکار سی انجمن ہے، کیونکہ جب خلافت کا وجود ہی باقی نہیں رہا اور اس مصیبت سے عالم اسلامی آزاد ہو گیا تو پھر سانپ نکل جانے کے بعد لکیر کا پیٹنا کیا معنی رکھتا ہے اگر یہ کہا جائے کہ اب مجلس خلافت سے مقصود صرف ایک ایسی تنظیم کا قائم رکھنا ہے جو مسلمانوں کو ایک شیرازہ سے وابستہ رکھے تو اس کے لئے کوئی اور نام تجویز کرنا چاہئے موجودہ نام سراسر دھوکا ہے، اگر اس نام کے جواز کے لئے یہ تاویل پیش

کی جائے کہ ہر چند مسئلہ خلافت اب باقی نہیں رہا ہے، لیکن حرمین تو موجود ہیں، وہاں کے مسائل سے تو مسلمانوں کو واسطہ ہے تو میں اس کو اُصولی غلطی کہوں گا۔ کیونکہ ہندوستان کے مسلمانوں کو عراق و حجاز، ترکی و ایران وغیرہ کی سیاسیات خارجہ کے لئے ایک مستقل انجمن قائم کر کے اپنی ملکی سیاسیات کو پس پشت ڈالدینا بالکل خلاف عقل ہے۔ ہر ملک اپنے مصالح کو بہتر سمجھ سکتا ہے اور ہماری چیخ پکار سے نہ صرف یہ کہ کوئی فائدہ اسکو نہیں پہونچتا بلکہ بعض اوقات بُرا نتیجہ پیدا کرتا ہے۔ مسلمانوں کو سب سے پہلے اپنی ملکی حالت پر غور کر کے اپنے لئے کوئی طریق عمل پیدا کرنا چاہئے اور جب اس سے فارغ ہو جائیں تو پھر گھر سے باہر کی آگ کو دیکھنا چاہئے۔

مذہبی تنظیم کے لئے بیشک ہر ضلع اور صوبہ میں ایک صدر الاسلام یا شیخ الاسلام کا تقرر ضروری ہے جس کے ہاتھ میں تمام مسائل مذہبی اور خصوصیت کے ساتھ فراہمی و صرف زکوٰۃ کا انتظام ہو۔ سو اس کے لئے مجلس خلافت کے قیام کی ضرورت نہیں ہے بلکہ از سر نو ایک مذہبی انجمن قائم کرنا لازم ہے۔

مسلم لیگ اس سے زیادہ بے معنی چیز ہے، کیونکہ مذہبی نقطۂ نظر سے وہ بیکار محض ہے، اور سیاسیات کے لحاظ سے اس کا کانگرس سے علٰحدہ رہنا، گویا مسلمان اور ہندو میں ایک دائمی تفریق کا سبب پیدا کرنا ہے۔ تبلیغ کے لئے جتنی انجمنیں جہاں قائم ہیں ان سب کا سخت مخالف ہوں اور ایسے

اخبارات و رسائل کو میں ملک کا شدید ترین دشمن سمجھتا ہوں جو تبلیغ اسلام کا علم بلند کئے ہوئے نظر آتے ہیں۔

سب سے پہلے اُصولی غلطی مسلمانوں سے یہی ہوئی کہ انھوں نے شدھی اور سنگھٹن کے مسئلہ کو اہمیت دی اُن کو صرف سکوت اختیار کرنا چاہئے تھا۔ لیکن چونکہ ملک کے بعض افراد ایسے ہیں جو حصول زر اور جلب منفعت کے لئے ایسی فرصتوں کی جستجو میں رہتے ہیں، اس لئے وہ زریں موقعہ کو کیونکر ہاتھ سے جانے دیتے اُنھوں نے ایک ہنگامہ شدھی کے خلاف پیدا کر کے ہندوستان کی سیاسیات میں اس قدر نزاکت پیدا کر دی کہ اب عرصہ تک اس کا سنبھالنا دشوار ہے۔ میں جانتا ہوں کہ شدھی کے مسئلہ کو چھیڑنا ہندو کی زیادتی اور غلطی ہے، لیکن کسی زیادتی یا غلطی کا جواب ہمیشہ غلطی اور زیادتی ہی سے نہیں دیا جاتا۔

کانگرس ہی صحیح معنے میں ایک سیاسی انجمن ایسی ہے جس میں مسلمانوں کو حصہ لینا چاہئے اور پوری قوت کے ساتھ یہ عذر کہ اس میں ہندو زیادہ ہیں اور ان کی اکثریت مسلمانوں کے بہت سے جائز حقوق کو پامال کر دیتی ہے ناقابل قبول ہے کیونکہ اگر آپ چاہیں تو اپنی قوت و کثرت اور عزم و انہماک سے اپنے آپ کو برابر کا حصہ دار بنا سکتے ہیں، لیکن مسلمانوں کو خلافت، تبلیغ وغیرہ کے مہمل قصوں جھگڑوں سے کہاں فرصت ہے کہ وہ صحیح فیصلہ کر سکیں، رہ گئے ہمارے رہنما اور ہادی، سو ان کے متعلق سکوت ہی بہتر ہے

کیونکہ اگر آج وہی کسی کام کے ہوتے تو یہ بے راہ روی اور مسلمانوں کے انحطاط کی یہ "روز افزونی" کیوں پیدا ہوتی۔

---

# تفکر فی القرآن

(مسٹر رؤف احمد بی اے وکیل۔ لکھنؤ)

میں نے آپ کے نگار ماہ مئی ۲۸ء کو دیکھا اور اس میں آپ کا مضمون بجواب مضمون عبدالماجد صاحب دریابادی پڑھا جو متعلق وجود خضر سے تھا۔ عبدالماجد صاحب کے مضمون میں حصۂ تمہید سے آپ بہت ناراض ہو گئے اور اس کی تردید میں جو جو دلائل اور اصول بیان کئے ہیں ان کو بالکل خلاف امید پایا۔ جس طرح آپ نے ماجد صاحب کے نفس مضمون سے علحدہ ہو کر اس کے صرف ایک حصہ سے بحث کی ہے اسی طرح میں بھی بقیہ تمام مسائل سے علحدہ ہو کر صرف آپ کے دلائل پر انھیں کے متعلق کچھ کہنا چاہتا ہوں اور وہ اسواسطے کہ آپ نے جو اصول آزاد خیالی و تنقید مسائل مذہب بیان کئے ہیں ان سے مجھکو اتفاق نہیں ہے۔

میں یہ تسلیم کرنے کو طیار ہوں کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہو گیا

اور یہ بھی تسلیم کرتا ہوں کہ ہم متقدمین کے نظریہ اور ان کی تحقیقات کو نظرانداز کر سکتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے خلاف معقول اور زبردست دلائل پیش کر سکیں۔ محض یہ کہکر اکتفا کرنا کہ وہ "دفتر بے پایاں ہے" نہ ان کے "پشتاروں کی" اہمیت کو کم کرتا ہے اور نہ ان کی تردید۔

نیاز صاحب۔ معاف فرمایئے گا میں سمجھتا ہوں کہ آپ نے جو غلو اور جوش اپنے اس مضمون میں ظاہر کیا ہے وہ صرف اس خیال سے جایز کہا جا سکتا ہے کہ آپ ایک ایسے اعتراض کا جواب دے رہے تھے جو خاص کر آپ کی ذات کے خلاف لکھا گیا۔ ورنہ اگر میزان عقل میں اس کو رکھا جاوے تو نتیجہ مایوس کن ظاہر ہوگا۔ میں تسلیم کر لوں گا کہ آپ سب سے بڑے مجتہد ہو سکتے ہیں اور میں یہ بھی تسلیم کر لوں گا کہ آپ کی "فکر و تدبر" بمقابلہ تمامی متقدمین کے بالکل جدید اور حیرت انگیز معلومات دنیا کے سامنے پیش کر سکتی ہے لیکن بایں ہمہ میں یہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہوں کہ متقدمین کی کتابوں کا "پشتارہ" ایک دفتر بے معنی ہے اور نہ میں اتنا آزاد خیال ہوں کہ "ایک مسلمان کے نزدیک مندر کے ناقوس اور کلیسا کے گھنٹہ کو بھی ویسا ہی عزیز ہونا چاہئے جیسا کہ وہ اذان سنتا ہے"۔ میں حیران ہوں کہ اس فتوے کی سند آپ کو کہاں سے ہاتھ آئی کہ "اگر ضرورت ہو تو خود (ایک مسلمان کو) ناقوس پھونکنے میں کوئی عذر نہ ہونا چاہئے"۔ غالباً آپ کلام مجید سے اس کی سند پیش کر سکیں گے

میری رائے میں یہ تعلیم بالکل وہی ہے کہ اگر ایک گال پر کوئی طمانچہ مارے تو دوسرا گال اس کے سامنے رکھدینا چاہئیے جو بالکل فطرت انسانی کے خلاف عقل کے خلاف اور دنیا کے تجربات کے خلاف ہے۔ پھر مسئلہ تو صاف ہے لیکن تعجب ہے کہ آپ جیسے محقق کی سمجھ میں کیوں نہیں آیا کہ "جب اذان و ناقوس کا مقصد بالکل ایک ہے۔ جب ان دونوں سے مراد نمازیوں یا پجاریوں کو نماز یا پوجا کے لئے بلانا ہے تو پھر یہ نزاع و مجادلہ کیسا"۔ غرضکہ اسی طرح آپ نے بہت سے دعاوی ایسے پیش کئے ہیں جن کی نسبت میں بلا پس و پیش کہنے کو طیار ہوں کہ آپ کی "فکر و تدبر" نے قرآن پاک کے سمجھنے میں غلطی کی۔ اگر یہ دریافت کروں تو غالباً مضایقہ نہیں کہ اگر آپ کا کلیہ تسلیم کر لیا جاوے تو ہر مسلمان ناقوس بجانے کو تیار ہو جاوے اور وہ نزاع و مجادلہ بھی جو آپ کی سمجھ میں نہیں آتا دور ہو جاوے تو پھر مذہب کیا چیز ہو گا اور پھر کونسا امر امتیازی ایک کو دوسرے مذہب سے علٰحدہ کرے گا اور اگر ہو گا تو کیا اور اگر نہیں تو پھر قرآن پاک کی تعلیم اور دنیا کے کسی مذہب کی کتاب کو زیر بحث لانیکی کیا ضرورت، اگر تمام مذاہب صرف ایک منزل پر پہونچنے کے لئے متعدد راستے ہیں تو پھر "اپنی منزل" سے کیا معنی۔ منزل تو عام ہے کوئی خاص نہیں۔

یہ صحیح ہے کہ موجودہ زمانہ میں معقول کے بغیر صرف منقول سے کام نہیں چلتا

لیکن کیا آپ نے یہ غور فرمایا کہ ایک ماہر فن کی رائے کو دوسرے غیر ماہر فن کی رائے پر خواہ آخرالذکر کتنی ہی زبردست "فکر و تدبر" کیوں نہ رکھتا ہو ہمیشہ ترجیح دیجاتی ہے اور عقل بھی اس کو قبول کرتی ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی عمر کسی ایک امر کی جستجو اور اس کی تحقیق میں صرف کی تو اس کی رائے بمقابلہ اس شخص کے جس نے محض تفریحاً جب قلم اُٹھایا اپنی خداداد ذہانت کی امداد سے دس پانچ ورق کاغذ کے سیاہ کر دئے یقیناً مستحق زیادہ وزن اور اہمیت کی ہے، یہ تو آپ تسلیم کریں گے کہ دنیا کا مسلمہ مسئلہ ہے کہ کوئی قوم قابل عزت نہیں سمجھی جاتی اور نہ وہ قوم کہے جانے کی مستحق سمجھی جاتی ہے اگر اس کے پاس کوئی اپنے اسلاف کے کارنامے موجود نہیں ہیں دنیا میں ہزاروں قومیں وجود میں آئیں اور نیست و نابود ہو گئیں آج اسلاف کا نام تک کوئی نہیں جانتا۔ لیکن یونانیوں۔ رومیوں اور مسلمانوں کو کون بھلا سکتا ہے یونانیوں کو اپنے متقدمین کے "پشتاروں پر" ناز ہے رومیوں کے "پشتارے" آج بھی دنیا کی رہبری کر رہے ہیں۔ انگریزوں کو اپنے "پشتاروں پر" فخر ہے۔ مسلمانوں کے "پشتاروں کی" آج بھی قدر شناس اور علم دوست دنیا قدر کرتی ہے۔ اگر ہم خود اُن کی تذلیل روا رکھیں تو افسوس کا مقام ہے۔ پھر اگر یہ سوال کیا جائے تو آپ معاف فرمائیں گے کہ جناب کی "فکر و تدبر" نے احادیث و قرآن پاک

کے سمجھنے میں جو کچھ معلومات بہم پہونچائی۔ اس کا ذریعہ وہی دفتر بے پایاں تھا یا اس سے بے نیاز ہوکر کوئی جدید ذریعہ حاصل کیا تھا۔

میں مانتا ہوں کہ اسلام بالکل سیدھا سادھا مذہب ہے اور قرآن ہندؤں کا وید نہیں ہے جس کا سمجھنا صرف پنڈتوں ہی کے لئے مخصوص ہو لیکن ساتھ ہی وہ قصہ الف لیلہ یا فسانۂ عجائب نہیں ہے جسپر ہر شخص بغیر سوچے سمجھے رائے زنی کرے (اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ آپ جیسے محقق کو اس کا حق نہیں ہے) اگر آپ سیل کی تصانیف کو ملاحظہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسے قابل فلسفی و مصنف بھی تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن کی تعلیم ایک فلسفہ ہے۔ اور اس کے نکات دقیق ہیں۔ جو بغیر حقیقی فکر و تدبر کے حل نہیں ہو سکتے۔

آپ کے مضمون کو پڑھ کر میری رائے کم از کم یہ قائم ہوئی کہ مذاہب کا اختلاف بالکل لغو ہے اور کسی کو کوئی خاص مذہب اختیار کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہر شخص اپنے خیال و فکر کے مطابق اپنا مذہب رکھ سکتا ہے۔ اور اپنے لئے اُصول وضع کرسکتا ہے۔ لیکن تھوڑی سی اُلجھن یہ باقی رہتی ہو کہ آپ خود شاید اس نظریہ کو تسلیم نہیں کرتے ہیں اور اسلام و نصرانیت و مشرک و منکر کے درمیان امتیاز قائم کرتے ہیں، جیسا کہ خود آپ کے مضمون سے مترشح ہوتا ہے۔ تو پھر یہ متضاد اُصول کیوں۔ "میں قطعاً عجز و انکسار بر بنائے رسم و رواج " سے کام نہیں لیتا بلکہ حقیقتاً عرض کرتا ہوں کہ

میں نے عربی میں کوئی سند حاصل نہیں کی اور نہ قرآن پاک کے نکات کو سمجھنے میں "فکر و تدبر" کے دعوے دار آپ زیادہ ہو سکتے ہیں یا ماجد صاحب اور نہ یہ کہہ سکتا ہوں کہ مسلم و بخاری یا بیہقی و رازی کو آپ زیادہ آسانی سے نظرانداز کر سکتے ہیں یا ماجد صاحب لیکن میں صرف اتنا چاہتا ہوں کہ براہ عنایت دوبارہ ٹھنڈے دل سے ان مسائل پر غور فرما کر ہم لوگوں کو جو کم مائگی کے معترف ہیں ایک صحیح مشورہ دیجئے کہ درحقیقت یہ قصہ کیا ہے لیکن گزارش یہ ہے کہ اس کے جواب میں غصہ سے کام نہ لیجئے گا جس طرح ماجد صاحب کے خلاف آپ نے تحریر فرمایا ہے۔ میں اس تکلیف دہی کی معافی چاہتا ہوں۔ نگار میں آپ کے جواب کا انتظار کروں گا۔ اگر آپ کو موقع و فرصت ہو۔

---

(نگار) آپ کے ایراد و اعتراض یا استفسار و استصواب کو میں نے کئی بار پڑھا اور ہر مرتبہ میں نے غور کیا کہ آپ نے میرے جس مضمون کا حوالہ دیا ہے، اس میں واقعی کوئی "ذاتی" مناقشہ کی کیفیت پیدا ہو گئی ہے اور کیا حقیقتاً میں ان اصول سے ہٹ گیا ہوں جن کی میں نے اسوقت تک استفسارات کا جواب دینے میں ہمیشہ پابندی کی ہے؟

قبل اس کے کہ میں بتاؤں کہ میرے اس غور کا نتیجہ کیا ہوا، یہ ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ "درک حقیقت" اور "رسائی کنہ راز" تو خیر بڑی چیز ہے

علم و فضل کے کسی حقیر ترین شعبہ کے متعلق بھی میں وقوف کا دعوے نہیں کر سکتا چہ جائیکہ اس میں مہارت و عبور اور اسی طرح بالکل ایک حقیقت کی صورت میں یہ بھی بتا دینا چاہتا ہوں کہ کسی شخص کے خلاف بغض و کینہ کی پرورش یا کسی کے طرز عمل سے متاثر ہو کر انتقام کی فکر کرنا بالکل میری فطرت کے خلاف ہے۔ اور اگر یہ صفت صفات انسانی میں محمود خیال کی جا سکتی ہے تو میں خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس نے اس کے عطا کرنے میں میرے ساتھ بہت زیادہ فیاضی سے کام لیا ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی۔ ہے کہ جس طرح میں اپنے آپ کو "حقایق عالم"، "نوامیس فطرت" اور "نکات قدرت" کے سمجھنے کا نااہل پاتا ہوں، اسی طرح یہ بھی پورا یقین رکھتا ہوں کہ اسوقت تک کوئی بھی ان کا عالم پیدا نہیں ہوا ہے اور انسانی علم کی انتہائی پرواز اس سے زیادہ نہیں کہ وہ اپنے جہل کا اعتراف کرے۔ اس لئے جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ کوئی شخص میری تکذیب کرنا چاہتا ہے اس پندار کے ساتھ جو کچھ اُس نے سمجھا ہے وہی صحیح ہے تو مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا اس خیال سے نہیں کہ اس نے مجھے کیوں نااہل، ناقابل، جاہل و عامی سمجھا بلکہ صرف اس بنا پر کہ وہ اپنے آپ کو کیوں ماہر حقیقت سمجھتا ہے، جب کہ اس باب میں ہم اور وہ دونوں ایک ہیں۔ کسی انسان کا خواہ کتنا ہی بڑا محقق و فاضل کیوں نہ ہو ایک لمحہ کے لئے بھی یہ سمجھ لینا کہ اس کا علم صحیح ہے، میرے نزدیک اتنا بڑا شرک ہے کہ کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا۔ علی الخصوص مذہب کے معاملہ میں کہ یہاں جبر و اکراہ کا کام ہی نہیں۔ میں نے قدما کے "پرستاروں" کے متعلق جو کچھ لکھا ہے

اب بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں اور میرے نزدیک اسلام نام اس بلندی نظر اس وسعت آغوش کا ہے جو ناقوس اذان، مسجد و کلیسا کی پابندی و امتیاز سے بہت زیادہ بلند چیز ہے۔ پھر میں یہ نہیں کہتا کہ آپ بھی اس کو تسلیم کریں لیکن میرا مسلک یہی ہے اور میں اس باب میں کسی کا مقلد نہیں ہوں۔ مذہب اگر کوئی اختیار کروں گا تو خود سمجھ کر کسی کے سمجھانے سے نہیں، اپنی فہم کی بنا پر ابو حنیفہ یا شافعی کی تحقیق سے نہیں۔

اب رہا آپ کا یہ اعتراض کہ اگر مذہب میں اس قدر آزادی ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ ہر شخص اپنے فکر و خیال کے مطابق اپنا مذہب قائم کر سکتا ہے، لیکن میری سمجھ میں یہ بات نہ آئی کہ اگر ایسا ہو بھی تو کیا حرج ہے۔ آپ نے اس سلسلہ میں اس مضرت رساں پہلو کو واضح نہیں کیا جو غالباً آپ کے پیش نظر تھا یعنی یہ کہ اس صورت میں مسلمانوں کی اجتماعیت جاتی رہیگی اور شیرازۂ قومی منتشر ہو جائے گا۔ لیکن میں پوچھتا ہوں ۔ کہ کیا مذہبیت اور قومیت کے شیرازہ سے انسانیت کا رابطہ زیادہ وسیع و مستحکم نہیں ہے۔ کیا وجہ ہے کہ آپ رشتۂ قوم و مذہب یا رابطۂ وطن کو ضروری سمجھتے ہیں اور اپنی نگاہ کو زیادہ وسیع کر کے اس تعلق کو کیوں نہیں پیدا کرتے جس میں تمام نوع انسان شامل ہو سکتی ہے اور جو حقیقی ذریعہ امن عام قایم کرنے کا ہے۔

میں نے جہاں تک اسلام کی تعلیم پر غور کیا ہے، اس میں کوئی تنگ نظری ایسی نہیں ہے جیسی آج کل مسلمانوں میں پائی جاتی ہے، کیونکہ اس نے عوایدو

مراسم کی بیخ کنی کر کے صرف اخلاق کی تعلیم دی ہے اور بتایا ہے کہ حقیقتاً مسلمان وہی ہے جس کے اخلاق پاکیزہ ہوں۔

سب سے پہلی غلطی جو مذہب کے باب میں لوگوں سے ظاہر ہوتی ہے وہ کفر و اسلام شرک و توحید کے مفہوم کے امتیاز میں ہوتی ہے۔ اور چونکہ یہ غلطی صدیوں سے چلی آرہی ہے اس لئے اس کا دور کرنا آسان نہیں ہے تاہم چونکہ اس وقت بات آپڑی ہے اس لئے میں مجبور ہوں کہ مختصراً اس مسئلہ پر یہاں روشنی ڈالوں۔ انسان و خدا یا خالق و مخلوق کا جس حد تک یا جیسا تعلق ہے اس کو دیکھتے ہوئے کوئی شخص اس امر سے انکار نہیں کر سکتا کہ خالق یا خدا کی ذات بالکل بے نیاز ہے اور مخلوق یا انسان کی کوئی بدعنوانی، کوئی نامعقولیت یہاں تک کہ بتوں کا پوجنا بھی اس کو کوئی مضرت نہیں پہونچا سکتا، نہ اس کی برہمی انسان کی سی برہمی ہے کہ اس کے جذبات کو ٹھیس پہونچتی ہے اور وہ خفا ہو جاتا ہے اور نہ اس کی مسرت ہماری مسرت ہے کہ کوئی امر مفید کسی سے ظاہر ہوا اور ہم اس سے خوش ہو گئے۔ چونکہ خدا کی ذات ہمارے فلسفۂ مسرت والم سے بلند ہے اس لئے ظاہر ہے کہ اس کی خوشنودی یا برہمی کا مفہوم بھی کچھ اور ہو گا۔ پھر اس مفہوم کی جب جستجو کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے جس امر کو اپنی خوشنودی سے تعبیر کیا ہے وہ حقیقتاً ہماری بہتری سے متعلق ہے اور جس امر کو وہ اپنی برہمی سے تعبیر کرتا ہے اس کا واسطہ ہماری مضرت سے ہے۔ اس لئے ظاہر ہوا کہ خدا کا منشاء صرف یہ ہے کہ انسان اپنے فلاح و اصلاح کی تدابیر اختیار کرے جیسا کہ

"ان ارید الا الاصلاح" سے ثابت ہوتا ہے اور اُن مکارم اخلاق سے اپنے آپ کو آراستہ کرے جو تمام نوع انسانی کی ترقی کا باعث ہوتے ہیں۔ اب آپ اسی اُصول کو پیش نظر رکھ کر کفر و اسلام شرک و توحید کے مفہوم پر غور کریں گے تو آسانی سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی، کہ اسلام و توحید نام ہے صرف "استقامۃ فی العمل" کا بلندی اخلاق کا، اخوت عامہ کا اور کفر و شرک کہتے ہیں نظم و نسق سے منحرف ہو جانے کو، ترک عمل کو، انحطاط اخلاق کو، تشتت و افتراق کو، فرقہ بندی کو تفریق جامعۂ انسانیت کو اور انسانی اجتماعیت کے خراب کرنے کو۔

کلام مجید کی یہی تعلیم ہے اور رسول چونکہ اسی مقصد کے پورا کرنے کے لئے آئے تھے اسی لئے اُن کو "کافۃ للناس" اور "رحمۃ للعلمین" کے لقب سے یاد کیا گیا۔

رسول نے فرقہ بندی کے خلاف اور تفریق مذاہب کے باوجود "اخوت عامہ" کے موافقت میں جو کچھ کیا یا کہا اس کا ثبوت خود کلام مجید سے ملتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:۔

"قل آمنا باللہ وما انزل علینا وما انزل علی ابراہیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب والاسباط وما اوتی موسیٰ و عیسیٰ والنبیون من ربہم۔ لا نفرق بین احد منہم و نحن لہ مسلمون ہ

پھر کیا نبیوں میں آپ رام، کرشن، بودھ، کنفیوشس وغیرہ کو شامل نہیں کرتے

کیا ان کی نبوت سے کسی کو انکار ہو سکتا ہے " ولقد بعثنا فی کل امتہ رسولا "
(ہم نے ہر قوم میں کوئی نہ کوئی نبی مبعوث کیا) ارشاد خداوندی ہے۔ پھر اگر ایسا
ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ " ونحن لہ مسلمون " میں دنیا کے تمام ممالک و مذاہب کو
شامل نہ کیا جائے۔

کلام پاک کے متعدد مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ منشار خداوندی یہی
ہے کہ ساری دنیا ایک جماعت، ایک اُمت ہو کر زندگی بسر کرے اور جو لوگ اپنے
عمل سے اس کی مخالفت کرتے ہیں وہ حقیقتاً فطرت کی مخالفت کرتے ہیں۔

" ولو شاء اللہ لجعلکم امتہ واحدۃ ولکن یضل من یشاء ویہدی من یشاء ولتسئلن
عما کنتم تعلمون ؕ

یہاں " ولو شاء اللہ " کے معنی یہ نہیں ہیں کہ " اگر اللہ چاہتا " بلکہ اس کا
مفہوم یہ ہے کہ خدا کے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ تم سب کو ایک اُمت بنا دے
لیکن وہ گمراہ کر دیتا ہے اس کو جو اپنی گمراہی چاہتا ہے اور ہدایت دیتا ہے اسکو
جو اپنی ہدایت چاہتا ہے، لیکن اے لوگو تم مطمئن نہ ہو خدا تم سے ضرور باز پرس
کرے گا۔ تمھارے افعال و اعمال پر اور تم سے پوچھیگا کہ کیوں تم نے ہدایت کے
مقابلہ میں گمراہی کو اختیار کیا۔ اور کیوں تم نے اپنے عمل سے اپنی وسعت نظر سے
اپنی رواداری سے اور اپنے اُصول زندگی سے اُس اخوت عامہ کو دنیا میں
پیدا نہیں کیا جو خدا کے نزدیک محبوب ہے۔

" یضل من یشاء اور یہدی من یشاء " کے معنی بھی بعض مفسرین اور مترجمین

نے صحیح نہیں کئے ہیں۔ اس کا ترجمہ عام طور پر یہ کیا جاتا ہے کہ اللہ گمراہ کرتا ہے جس کو چاہتا ہے اور ہدایت دیتا ہے جس کو چاہتا ہے۔ یعنی انھوں نے "یشاء" کا فاعل اللہ کو قرار دیا ہے۔ حالانکہ حقیقتاً "یشاء" کا فاعل "من" ہے اگر آپ یہ معنے مراد نہ لیں گے تو پھر "ولتسئلن عما کنتم تعملون" بالکل بیکار ہو جائے گا، کیونکہ جب ہدایت و گمراہی صرف خدا داد بات ہو گئی تو بازپرس کیوں اور کس سے؟

کلام پاک میں اسلام کے صحیح مفہوم کو ایک جگہ نہایت ہی پاکیزہ انداز میں بیان فرمایا ہے اور اس کی وسعت و ہمہ گیری کو ان الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے:۔

"صبغۃ اللہ، ومن احسن من اللہ صبغۃ ونحن لہ عابدون ۝"

یعنی اے رسول لوگوں سے کہدو کہ ایمان و اسلام جس چیز کا نام ہے وہ تو وہی اتحاد و یکرنگی ہے جسے ہم خدائی رنگ کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس رنگ سے بہتر کون رنگ ہو سکتا ہے۔ اس لئے اسلام کی دعوت جن مختصر الفاظ میں کیگئی ہے اور جس آسانی کے ساتھ تمام افتراق و انتشار کو مٹانے کی کوشش کیگئی وہ یہ تھی کہ:۔

"قل یا اہل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم الا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون اللہ فان تولوا اشہدوا بانا مسلمون ۝"

پس اسلام نام ہوا صرف اس کا کہ سوائے ذات خدا کے اور کسی کی عبادت نہ کی جائے اور نہ کسی اور ہستی کو اس کا مقابل سمجھا جائے۔ یہ تعلیم اسقدر سادہ

اس درجہ آسان اور ایسی قریب الفہم ہے کہ گمراہ سی گمراہ قوم بھی اسکی مخالفت نہیں کرسکتی۔

ایک سوال اس جگہ ضرور پیدا ہوتا ہے کہ خدا کو اپنی عبادت کرانے کا کیوں اس قدر شوق ہے اور وہ شرک و کفر جحود و انکار سے کیوں اس درجہ برہم ہوتا ہے اور میرے خیال میں اسی کے سمجھنے پر نہ صرف اسلام بلکہ تمام مذاہب کے سمجھنے کا انحصار ہے۔

یہ پہلے عرض کرچکا ہوں کہ خدا کی ذات اس تاثر سے بے نیاز ہے جو ایک انسان کے دل میں پیدا ہوتا ہے اور اس لئے اس کی برہمی یا خوشی کا مفہوم انسانی مضرت و منفعت کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ انسان کا خواہ انفرادی حیثیت سے ہو یا اجتماعی لحاظ سے کسی ایسے امر کا مرتکب ہونا جو اخوت عامہ کو صدمہ پہونچانے والا ہو، جو اجتماعیت عالم کو برباد کرنے والا ہو، جو مرکز انسانیت سے انحراف پیدا کرنے والا ہو، وہی شرک و کفر ہے، وہی جحود و انکار ہے، وہی بت پرستی ہے اور ہر وہ چیز ہے جس کو غیر خدا کی پرستش سے تعبیر کیا جاسکتا ہی کیونکہ ایسا کرنا منشاء خداوندی کے منافی ہے اور کسی کے منشاء و حکم کے خلاف کرنا اُس کی اہمیت سے انکار کرنا ہے، اسی کے وجود کو نظرانداز کردینا ہے اس کی مخالفت پر آمادہ ہونا ہے۔

اسی پر آپ اسلام و توحید کے مفہوم کا بھی قیاس کرسکتے ہیں، ورنہ ظاہر ہے کہ نہ اذان سے خدا کو فائدہ پہونچتا ہے، نہ ناقوس سے کوئی نقصان، نہ مسجد

سے خدا کو کوئی راحت ملتی ہے نہ کلیسا اور مندر سے کوئی تکلیف۔ اگر ایک شخص غیر مسلم (یعنی موجودہ جماعت اسلامی کا فرد نہ ہونے) کے باوجود تمام انھیں مکارم اخلاق اور محاسن فطرت سے آراستہ ہے جن کی محمد نے تعلیم دی ہے تو کیا آپ اُس کو صرف اس لئے کہ وہ آپ کی جماعت میں شامل نہیں ہے، کافر و مشرک کہکر ناری اور جہنمی کہدیں گے اور دوسرا شخص جو آپ کی جماعت کا فرد ہے لیکن حد درجہ ظالم، بے رحم، مجرم اور شقی ہے، اس کو صرف اس بنا پر کہ اس کا نام بھی آپ ہی کی طرح ہے، آپ کے اعزہ میں اس کا شمار ہوتا ہے، اس کو نجات و فردوس کا پروانہ دیدیں گے۔

ایک بے رحم قزاق جو قافلہ کے قافلہ کو تباہ و برباد کر کے متعدد بے گناہ جانوں کے خون سے اپنے ہاتھ کو رنگین کر کے فارغ ہوتا ہے کہ دفعتہً مغرب کی اذان ہوتی ہے، وہ فوراً اپنے ہاتھ اور دامن سے خون کے دھبے دور کر کے نماز میں مشغول ہو جاتا ہے۔ دوسرا شخص جو تمام دن دھوپ میں محنت شاقہ برداشت کر کے اپنے متعلقین کے لئے حلال روزی فراہم کرتا ہے، گاؤں کے بچوں، بوڑھوں، یتیموں، بیواؤں کی خدمت کے لئے اپنی محنت، دولت، زندگی سب کچھ وقف کئے ہوئے ہے، لیکن شام کو وہ نماز پڑھنے کے بجائے ناقوس پھونکتا ہے، مسجد میں جانے کے بجائے وہ مندر کا رُخ کرتا ہے۔

اب آپ ایک مسلمان مولوی سے ایک متعصب مدعی اسلام سے دریافت کیجئے، وہ نہایت آزادی سے بلا پس و پیش کہدے گا کہ بہر حال اس قزاق کو

نجات ملتی ہے کیونکہ وہ مسلمان ہے اور اس دوسرے کو آخر کار دوزخ میں جانا ہے کیونکہ اس نے بُت پرستی کی اور اسلام کو قبول نہیں کیا۔

پھر اگر اسلام نام اسی وسعت ونظر وانصاف کا ہے، اگر "صراط مستقیم" اسی کو کہتے ہیں اگر "وامرہم بالقسط" کا یہی مفہوم ہے اگر دین محمدی کا یہی مدعا ہی تو میں مشورہ دوں گا کہ آیئے آپ بھی میرے ساتھ کافر ہو جایئے کیونکہ پھر تو خدا کفر ہی میں تلاش کرنے سے ملیگا۔

مسلمانوں کا یہ یقین کر لینا کہ خدا صرف انہیں کا ہے اور دوسری قوموں کو اُس نے صرف دوزخ کا ایندھن بنانے کے لئے پیدا کیا ہے ایک ایسا لغو و مہمل اعتقاد ہے جو کسی ذی فہم کے نزدیک قابل قبول نہیں ہو سکتا اور نہ اس تعلیم کے ساتھ ہم کسی کو اپنی طرف مائل کر سکتے ہیں۔ اسی لئے میں نے کہا کہ جہاں تک نفس تعلیم مذہب کا تعلق ہے مسجد و کلیسا، ناقوس و اذان میں کوئی فرق نہیں ہے، اگر دونوں جگہ مقصود خدا کی عبادت اور اصلاح اعمال ہے۔ یقیناً میں ناقوس پھونکنے کے لئے آمادہ ہوں اور ناقوس پھونکنے ہی کو اسلام سمجھوں گا اگر اس سے میرے اخلاق پر کوئی اچھا اثر پڑے گا۔

آپ جب تک اس رواداری سے کام نہ لیں گے، جس وقت تک خیال میں یہ وسعت نہ پیدا ہوگی آپ کیونکر دوسروں سے توقع کر سکتے ہیں کہ وہ آپ کی جماعت میں شریک ہو جائیں گے۔ آپ تو ناقوس کی آواز سُنکر لاحول پڑھنے لگیں لیکن دوسرا آپ کی اذان کو سُن کر سر بسجود ہو جائے، باجہ بجانا چھوڑ دے۔

کیوں؟ آپ میں آخر وہ کونسی خصوصیت ہے جس نے آپ کو خدا کا بیٹا بنا دیا اور دوسرے کو گروہ شیطان وطاغوت میں داخل کر دیا آپ کیوں خدا کی ذات کو اپنے اندر محدود سمجھتے ہیں۔ اس کی صفت خلق و ربانیت کو اپنے لئے کیوں مخصوص جانتے ہیں، بحیثیت انسان ہونے کے ہر شخص خواہ وہ عیسائی ہو یا ہندو، جینی ہو یا بودھ، معتزلہ ہو یا اشعریہ ناصبی ہو یا خارجی، شیعہ ہو یا سنی خدا کے نزدیک ایک ہے اس کا وہی ایک مطالبہ سب سے ہے، پھر جو اسکو پورا کرے گا خدا اسی کو ترقی و فلاح دے گا اور جو اس کو ترک کرے گا خدا بھی اُس کو چھوڑ دے گا۔

بیشک یہ میرا ایمان ہے کہ مذہب اسلام یعنی وہ مذہب جسے محمدؐ نے پیش کیا یقیناً بہترین ذریعہ تصفیۂ اخلاق اور تزکیۂ نفس کا ہے اور اس لئے ہر انسان کا فطری فرض ہے کہ وہ اس مذہب کو اختیار کرے، لیکن میں اس کی تعلیم واشاعت کو اس طرح پسند نہیں کرتا کہ دوسرے مذہب کو بُرا کہوں جب کہ مذہب ہونے کے لحاظ سے وہ بھی سب سچے ہیں۔

آپ اگر ایک ہندو کو تعلیم اسلام دینا چاہتے ہیں تو آپ کا فرض یہ نہ ہونا چاہئے کہ اس کے ارکان پر ناک بھوں چڑھائیں اس کی طریق عبادت پر نکتہ چینی کرنے لگیں، بلکہ طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ اُس کو نفس مقصود مذہب سے آگاہ کرکے آمادہ کریں کہ وہ اپنے طریق مذہب کے ساتھ ہی ساتھ اسلام کو بھی دیکھے اور خود فیصلہ کرے کہ منزل تک پہونچانے کا سب سے زیادہ آسان اور سیدھا

راستہ کونسا ہے اور میری رائے میں "جادلہم بالتی ہی احسن" کا بھی یہی مفہوم ہے۔

آپ اگر اپنی حرمت چاہتے ہیں تو دوسروں کی حرمت کیجئے۔ یہ عام اصول اخلاق کا ہے۔ اس لئے اگر آپ اپنے مذہب کا وقار قائم کرنا چاہتے ہیں تو دوسرے مذاہب کی بھی عزت کیجئے۔ اسلام تلوار سے نہیں پھیلا اور نہ قوت جبر سے کوئی مذہب اشاعت پذیر ہوسکتا ہے۔ تلوار ایک آدمی کا نام تو بدل سکتی ہے، وضع و معاشرت میں تبدیلی پیدا کرسکتی ہے، لیکن دل کو نہیں پھیر سکتی، دماغ کو مجبور نہیں کرسکتی اطمینان نفس طمانینت روح، لطف و رافت، محبت و شفقت ہی سے حاصل ہوسکتی ہے، جس کے ثبوت میں اسوۂ نبوی آپ کے اور ہمارے سب کے سامنے موجود ہے، اور یہ چیز مسلمانوں کے پاس ایسی عظیم المرتبت، ایسی جلیل القدر ہے کہ اس کے سامنے سوائے سرعجز جھکا دینے کے اور کوئی چارہ کار نہیں۔ پھر کتنی حیرت کی بات ہے کہ جو حقیقی دولت آپ کے پاس ہے اسے تو پیش نہیں کرتے، دکھاتے ہیں خذف ریزوں کو اور دنیا کو مجبور کرتے ہیں کہ انھیں کو جواہر ریزے سمجھو۔

پھر چونکہ یہ تنگ نظری نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ دنیا کے تمام مذاہب کے مقلدین میں پائی جاتی ہے اس لئے جو اعتراض میرا اہلِ اسلام پر ہے وہی ہندوؤں پر ہے اور وہی دوسرے مذہب والوں پر۔ نہ ہم میں رواداری، نہ ان میں انصاف نہ ہم صراط مستقیم پر نہ وہ راہ راست پر، منزل سے بعید ہونے میں سب کا ایک درجہ ہے اور گمراہی میں مبتلا ہونے کے لئے سب یکساں طور پر حریص ہیں۔

یہ ہے میرا اعتقاد و یقین مذہب کے متعلق جسے میں نے صاف صاف الفاظ میں ظاہر کردیا اور اگر متقدمین کی تعلیم اس کی منافی ہے تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں، جس طرح میں آپ کو مجبور نہیں کرسکتا کہ آپ میرے قول کو صحیح سمجھیں۔ لیکن اگر موجودہ حالت قائم رہی اور رہیگی تو یاد رکھیے کہ ایک زمانہ آئے گا جب تمام مذاہب محو ہو جائیں گے اور پھر وہ وقت تجدید اسلام و احیاء دین محمدی کا ہوگا۔

ملتیں جب مٹ گئیں اجزاء ایماں ہو گئیں

---

## نماز پنجگانہ ہے یا سہ گانہ

(جناب سید محمد اطہر صاحب - خیر پور)

آپ نے اگست کے رسالہ میں سید مقبول احمد صاحب کے مضمون فلسفۂ مذہب پر اظہار رائے کرتے ہوئے اوقات نماز کے متعلق بہت مجمل سی بات لکھی ہے نہ صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز پنجگانہ پڑھنا چاہئے یا تین وقت کی، ہر چند آپ کا رجحان یہی ہے کہ نماز پنجگانہ پڑھنا چاہئے۔ کیا آپ تکلیف فرما کر اس باب میں تفصیل سے اپنی رائے دیں گے۔

(نگار) اوقاتِ نماز کے متعلق نص قطعی یا کلام مجید کا جو حکم ہے وہ نہایت صاف

وصریح ہے اور اس میں کسی تاویل کی گنجایش نہیں یعنی قرآن سے صرف تین وقت کی نماز ثابت ہوتی ہے۔

سورۂ ہود میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"واقم الصلوٰۃ طرفی النہار وزلفا من اللیل" (یعنی نماز ادا کرو دن کے دونوں کناروں میں اور کچھ رات گئے) اس آیت میں "طرفی النہار" کے معنے میں اختلاف ہوسکتا ہے اور ہوا، کیونکہ جس طرح طرف کے معنی کنارہ اور حد اخیر کے ہیں اسی طرح وہ حصہ کے معنی میں بھی آتا ہے۔ لیکن یہ اختلاف تعداد اوقات پر موثر نہیں ہوتا اور اس آیت سے تین ہی وقت کی نماز ثابت ہوتی ہے۔ دوسری آیت سورۂ بنی اسرائیل میں یہ ہے:۔

"اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر۔ ان قرآن الفجر کان مشہودا ومن اللیل فتہجد بہ نافلۃ لک"۔ اس آیت میں "لدلوک الشمس الی غسق اللیل" کا ترجمہ یوں کیا جاتا ہے کہ "نماز ادا کرو، آفتاب ڈھلنے کے وقت سے آغاز شب تک"۔ لیکن یہ ترجمہ میرے نزدیک صحیح نہیں، کیونکہ اس کے یہ معنے ہونگے کہ زوال آفتاب سے آغاز شب تک برابر نماز پڑھتے رہو حالانکہ یہ مقصود نہیں ہوسکتا۔ میری رائے میں اس کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے کہ:۔ نماز ادا کرو زوال آفتاب کی شام تک۔ یعنی دوپہر ڈھلنے کے بعد ایک نماز پڑھنا چاہئے جس کا وقت غروب آفتاب تک ہے۔ اور دوسری نماز صبح کی ادا کرو اور تیسری رات کی الغرض اس آیت سے بھی تین وقت کی نماز ثابت ہوتی ہے۔ جن میں سے

دو وقت کی تو بالکل صراحت ہے۔ فجر اور عشاء علاوہ ان آیات کے سورۂ نور کی ایک اور آیت سے نہایت صریح طور پر ان دو وقتوں کی تعیین ہوتی ہے۔ رسول اللہ کے اوقات خلوت کا تعین کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے:۔

"یا ایہا الذین آمنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلث مرات۔ من قبل صلوۃ الفجر وحین تضعون ثیابکم من الظہیرۃ ومن بعد صلوٰۃ العشاء الخ"

اس آیت میں نماز فجر اور عشاء کا نہایت صراحت کے ساتھ ذکر ہے اور اس لئے اب بحث صرف یہ رہجاتی ہے کہ تیسری نماز جسے "صلوٰۃ وسطےٰ" سے بھی تعبیر کیا گیا ہے اور جو "لدلوک الشمس الیٰ غسق اللیل" سے بھی ظاہر کی گئی ہے اور جو "طرفی النہار" میں بھی موجود ہے کونسی ہو سکتی ہے اور کس وقت تک اس کو ادا کرنا چاہئے۔ سو وہ میرے نزدیک صرف نماز عصر ہو سکتی ہے کیونکہ یہی ایک نماز ہے۔ جو نہار کا ایک طرف بھی ہو سکتی ہے اور جو غروب آفتاب تک ادا کئے جا سکنے کے لحاظ سے "الیٰ غسق اللیل" کی صراحت کو بھی بیکار نہیں جانے دیتی۔ اب رہا یہ امر کہ پانچ وقت کی نماز کیوں اور کب رائج ہوئی یہ بیشک ذرا دشوار امر ہے۔ صحاح ستہ کی دو حدیثیں ایسی ہیں جو صراحتہً نماز کے پنجگانہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ ایک حدیث وہ جو بہ سلسلۂ معراج پچاس وقت کی نماز کو پانچ وقت تک گھٹا دینے کو ظاہر کرتی ہے اور دوسری وہ جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ جبرئیل آئے اور رسول اللہ کے سامنے پانچ وقت کی نماز ادا کی جس کا تتبع ہمیشہ رسول اللہ نے کیا۔ روایتہً ان دونوں حدیثوں میں کوئی سقم ہو یا نہ ہو لیکن

درایتاً ناقابل قبول ہیں علی الخصوص اس وقت جبکہ بعض حدیثیں ان کی [illegible] ابن عباس کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے بحالت قیام دا[illegible] صرف تین وقت کی نماز ادا کی ـــــ دوسری روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کے زمانہ میں دو نمازیں ساتھ ادا کی جاتی تھیں۔ الغرض یہ امر یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ رسول اللہ کے زمانہ میں تعیین اوقات ہو گئی تھی، کبھی آپ نے پانچ مرتبہ ادا کی اور کبھی صرف تین مرتبہ البتہ اس کے بعد جب شریعت منضبط ہوئی اور قانون مرتب ہوئے تو پانچ نمازیں فرض مقرر کی گئیں جن کے اوقات حنفیوں کے نزدیک پانچ اور شیعوں کے نزدیک تین ہیں۔ یعنی نمازیں تو ان کے ہاں بھی وہی پانچ ہیں لیکن دو کو وہ ملا کر پڑھتے ہیں۔

اس لئے میری رائے میں یہ کوئی ایسا امر نہیں ہے۔ جسے داخل ایمان واسلام سمجھ لیا جائے اور نہ اس پر زیادہ اعتنا کرنا چاہئے۔ اگر کوئی شخص پانچوں وقت کی نماز علٰحدہ علٰحدہ اوقات میں پڑھتا ہے تو اس کے مسلمان ہونے میں بھی کلام نہیں اور جو ظہرین و مغربین پڑھتا ہے وہ بھی یقیناً مسلم ہے۔ میں نے سید مقبول احمد صاحب کے مضمون پر تبصرہ کرتے ہوئے جو خیال ظاہر کیا تھا اس کا مدعا یہی تھا کہ ایسے مسائل میں اختلاف و حجت کی زیادہ ضرورت نہیں ہے اور اگر ہو بھی تو اسکی کوئی تاویل کسی قوم کے عادات و مشاغل کے خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر نہ کرنا چاہئے کہ اس طرح ہمیشہ کے لئے تاویل کا دروازہ کھل جائے گا اور کبھی کسی مسئلہ شرعی کی تعیین نہ ہو سکے گی۔

# قرآنی پردہ

(جناب سید مقبول احمد صاحب بی اے میرٹھ)

پردہ کے متعلق آپ کا نوٹ مجھے متعجب کرنے والا تھا مگر جب میں نے فلسفۂ مذہب پر آپ کے نوٹ کو پڑھ لیا تو خاموش ہو رہا خدا نہ کرے کہ آپ قرآن سے اس بدنما برقع کو ثابت کریں جو ہماری عورتوں کو عجوبہ زماں بنا دیتا ہے۔ ورنہ پھر خدا کا حکم "یغضضن من ابصارہن" کی ضرورت ہی باقی نہ رہیگی کیونکہ اس خوفناک ہستی کو دیکھ کر خود آدمی کراہت سے اپنی نظر نیچی کرلیگا۔ مولانا عبدالماجد صاحب کا جو قول ہے وہ غالباً ہدایہ کا مشہور مسئلہ ہے اور ابوحنیفہ کی رائے تو یہی ہے کہ چہرہ ستر میں داخل نہیں۔ اس کے علاوہ مسلم میں سب سے واضح حدیث پردہ کے خلاف یہ ہے کہ رسول اللہ نے اپنی بیویوں کو عیدین میں نکالا اور مسلمانوں کو اپنی بیویاں بیٹیاں نکالنے کا حکم دیا۔ اس کے علاوہ مواعظ نبوی میں عورتیں مساجد میں جمع ہوتی تھیں اور آپ نے ان کو مخاطب کر کے کلام کیا۔

---

(نگار) اس وقت تک پردہ کے متعلق اور عبدالماجد صاحب دریابادی کے

مضمون کے خلاف جو کچھ میں نے لکھا ہے، اس کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ:۔

(۱) میرے نزدیک کلام مجید سے چہرہ کا چھپانا ثابت ہوتا ہے اور عبدالماجد صاحب کے نزدیک نہیں۔

(۲) پردہ کا میں مخالف ہوں اس لئے نہیں کہ کلام مجید اس کا مخالف ہے بلکہ اس بناء پر کہ موجودہ نظام تمدن کا اقتضاء یہی ہے۔ اب آپ اگر اس مخالفت میں یہ فرمائیں کہ رسول اللہ کے زمانہ میں عورتیں باہر نکلتی تھیں مساجد میں جاتی تھیں، مواعظ نبوی میں شرکت کرتی تھیں، تو اس سے میرا قول رد نہیں ہوتا کیونکہ عورتوں کے باہر نکلنے سے میں نے انکار نہیں کیا۔ بلکہ ممکن ہے کہ وہ نکلتی ہوں لیکن چہرہ کو چھپا کر اور گھونگھٹ کی اوٹ کر کے۔ عورت کا چہرہ چھپانا علیحدہ امر ہے اور گھر سے باہر نکلنا دوسرا امر، آپ ان دونوں کو کیوں ملاتے ہیں۔ رہا موجودہ برقعہ اور اس کی بدنمائی، سو یہ بھی بالکل خارج از بحث امر ہے۔ اگر آپ کے نزدیک ہندوستان و مصر و ایران و ترکی کا کوئی برقعہ ایسا نہیں ہے جو بدنمائی سے بچا سکے تو آپ کو اختیار حاصل ہے کہ کوئی اور حسین و جمیل اختراع کر کے عورت کے چھپے ہوئے چہرہ کا بدل پیش کیجئے اور لوگوں کی دعوت نظر کا سامان پیدا کیجئے، کون منع کرتا ہے۔ لیکن اس کو اصل مسئلہ کے ساتھ ملا کر مغالطہ نہ پیدا کیجئے۔

اب میں پھر اصل مسئلہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، ابوحنیفہ چہرہ کو کھلا رکھنے کے قایل ہوں یا نہ ہوں، حدیثوں میں خواہ کچھ ہو میں ان سے بحث نہیں کرتا، میں تو صرف یہ کہتا ہوں کہ کلام مجید میں ضرور چہرہ چھپانے کا حکم موجود ہے۔

اگست کے ملاحظات میں، عبدالماجد صاحب کی رائے کے خلاف میں نے مختصراً ظاہر کیا تھا کہ "یدنین علیهن من جلابیبهن" سے چہرہ پر نقاب ڈالنے کا حکم صراحتاً ثابت ہوتا ہے۔ اور آج بھی یہی کہتا ہوں۔ اس لئے اگر کوئی شخص اس باب میں میری مخالفت کرے تو اس کا فرض یہ نہیں ہے کہ وہ احادیث کا حوالہ دے یا قول ابوحنیفہ سے تمسک کرے بلکہ اس کو چاہئے کہ کلام مجید ہی سے میری غلطی کو ظاہر کرے۔ افسوس ہے کہ آپ نے بھی یہ نہیں کیا اور اسی قسم کا جواب دیا جو میرے استدلال کو کسی طرح رد نہیں کر سکتا۔

کلام مجید کی اس آیت میں لفظ "جلباب" کا آیا ہے جس کے معنے اگر آپ نقاب کے نہ لیں تو کم از کم اوڑھنی یا سر کی چادر کے تو ضرور لیں گے جسے عربی میں خمار کہتے ہیں، اچھا اب خمار کے متعلق بھی ملاحظہ کیجئے کہ سورۂ نور کے چوتھے رکوع میں کیا ارشاد ہوتا ہے:۔ "قل للمومنات یغضضن من ابصارهن ولا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها ولیضربن بخمرهن علیٰ جیوبهن الخ

اس آیت میں تین باتوں کی ہدایت کی گئی ہے، ایک تو یہ کہ راستہ چلنے میں اپنی نگاہ نیچی رکھیں اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں مگر وہ حصہ جو مجبوراً ظاہر ہو جائے اور اپنی اوڑھنیاں سر سے گریبان تک لٹکا لیا کریں۔

پہلا حکم نگاہ نیچی کرنے کا اس لئے ہے کہ جس طرح مردوں کو غیر محرم عورتوں کا دیکھنا درست نہیں اسی طرح عورتوں کا دیکھنا درست نہیں اسی طرح عورتوں کو بھی چاہئے کہ وہ مردوں کو نہ دیکھیں، دوسرا حکم زینت کے چھپانے کا ہے مگر وہ

حصہ زینت کا مستثنےٰ کر دیا گیا ہے جس کا چلنے میں ظاہر ہونا ضروری ہے۔ واضح ہو کہ " الا ما ظہر منہا" سے استثنار زینت کا کیا گیا ہے نہ کہ کسی عضو یا حصۂ جسم کا۔ مقصود یہ ہے کہ بناؤ سنگھار نہ دکھائیں مگر اس قدر جس کا چلنے میں ظاہر ہو جانا ناگزیر ہے، خواہ وہ ہاتھ پاؤں کا زیور ہو، قامت کا حُسن ہو، یا وضع و لباس کی چھب ہو، اس استثنار سے چہرہ یا ہاتھ پاؤں کی بحث پیدا کرنا ہی میرے نزدیک بالکل خلاف اُصول ہے۔

سورۂ نور کی اس آیت میں الفاظ " ولیضربن بخمرہن علی جیوبہن" خاص طور پر قابل غور ہیں۔ خُمر جمع ہے خمار کی اور خمار عربی زبان میں اس چادر یا اوڑھنی کو کہتے ہیں جو سر پر ڈالی جاتی ہے۔ اوڑھنی اوڑھنے کا عام اور فطری طریقہ صرف یہی ہو سکتا ہے کہ پشت سے اس کو لا کر سر پر ڈال لیا جائے نہ یہ کہ چہرہ کی طرف سے اُسے لایا جائے اور پیٹھ کو ننگا کر دیا جائے۔ پھر جب اوڑھنی اوڑھنے کا طریقہ یہی ہے کہ پیٹھ کی طرف سے لا کر اسے سر پر ڈالا جائے تو ظاہر ہے کہ اسکے بعد اس کے لٹکانے کا حکم اگر ہو سکتا ہے تو صرف چہرہ ہی کی طرف جو کھلا ہوا تھا نہ کہ پیٹھ جو پہلے ہی سے ڈھکی ہوئی ہے۔ علاوہ اس کے اگر جیوبہن (گریبانوں) سے مراد موجودہ فراک کا وہ گریبان نہیں ہے جو پشت کی طرف ہوتا ہے اور جسے عام طور سے انگریزوں کے بچے استعمال کرتے ہیں، بلکہ وہ قمیص کا گریبان ہے تو یہ امر آپ سے بھی مخفی نہ ہوگا کہ وہ گریبان آگے ہی کی طرف ہوتا ہے اور جب اوڑھنی وہاں تک لٹکائی جائے گی تو چہرہ خواہ مخواہ چھپ جائے گا۔ اور اگر یہ

کہا جائے کہ اس سے مقصود یہ ہے کہ چہرہ کو کھلا رکھتے ہوئے صرف اوڑھنی کا آنچل گریبان اور سینہ تک لیجاؤ تو اس کی تردید سورۂ احزب کی اس آیت سے ہوتی ہے جس میں الفاظ "یدنین علیہن من جلابیبہن" استعمال کئے گئے ہیں اور جن میں "یدنین" کا لفظ لٹکانے کے مفہوم میں صراحۃً موجود ہے۔ اسی کے ساتھ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ پردہ کا مقصود صرف مرد و عورت کے باہم اختلاط یا اس کے محرکات کو روکنا ہے کہ اس میں اندیشہ فساد اخلاق کا ہے اور یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ عورت ہو یا مرد اس کا چہرہ ہی وہ چیز ہے جس کو دیکھنے کے بعد جذبات میں ہیجان پیدا ہوتا ہے، اس لئے اوڑھنی سے اگر کسی حصۂ جسم کے چھپانے کا حکم ہو سکتا تھا تو اُسی حصہ کا جو سب سے زیادہ باعث فتنہ و فساد ہے، نہ کہ گریبان یا پشت یا ہاتھ پاؤں وغیرہ جن پر مرد کی نگاہ بھی نہیں پڑتی۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ چہرہ کو داخل ستر کرنے کے بعد باہر نکلنے کی اجازت بیکار تھی کیونکہ اس صورت میں وہ راستہ کیونکر طے کر سکتی تھیں تو اس کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اسوقت ہندوستان میں اکثر ہندو عورتیں باہر گھونگھٹ ہی کر کے نکلتی ہیں اور تمام کام انجام دیتی ہیں۔ یا اگر موجودہ چارشعت ہی کو لے لیا جائے جس میں صرف ایک ہلکا سا ریشمی نقاب چہرہ پر پڑا رہتا ہے تو بہت کچھ عورت کی چھب بھی ظاہر ہو سکتی ہے، جس کے چھپانے پر آپ راضی نہیں اور "یدنین علیہن من جلابیبہن" کی بھی تعمیل ہو جاتی ہے۔

یہاں تک تو بحث ہوئی حصۂ اول سے۔ اب رہا دوسرا حصہ کہ میں کلام مجید

میں یہ احکام تسلیم کرتے ہوئے کیوں اس وقت پردہ کا مخالف ہوں، اسکے متعلق میں ایک سے زاید بار اپنے خیالات کا اظہار کر چکا ہوں۔ اور اس پر آپکا کوئی اعتراض بھی نہیں ہے۔ اس لئے اس پر گفتگو کرنا بے محل ہے۔

---

## شجرالدر۔ سکینہ بنت حسین

(جناب مولوی شفیع احمد صاحب۔ سکندر آباد)

(۱) عہد اسلام میں سب سے پہلے لائبریری کا قیام کب ہوا اور رفتہ رفتہ کیا ترقی ہوئی۔

(۲) شجرالدُّر کے مختصر حالات مطلوب ہیں۔

(۳) لفظ سکینہ (بفتح سین) ہے یا سُکینہ (بضم سین) جناب سکینہ کی شادیوں کی تعداد میں اختلاف ہے آپ کے نزدیک صحیح کیا ہے، ممکن ہو تو مختصراً آپ کی دیگر خصوصیات بھی تحریر فرما دیجئے۔

---

(نگار) میں آپ کے استفسار کے انداز سے خوش ہوا کہ جو بات پوچھنا تھی اُس کو مختصراً لکھدیا اور اس طرح گویا آپ نے اپنے اور میرے دونوں کے وقت کی قدر کی۔

ترتیب وار آپ کے استفسارات کا جواب درج کیا جاتا ہے:-

عہد اسلام میں سب سے پہلی لائبریری جس کا پتہ تاریخ سے چلتا ہے، خالد بن یزید بن معاویہ کے زمانہ میں قائم ہوئی۔ اس خلیفہ نے اپنی ساری عمر علوم یونانی اور خاصکر علم الکیمیا اور علم العقاقیر کے مطالعہ میں صرف کردی تھی۔ اس نے بہت سی کتابوں کا ترجمہ بھی عربی زبان میں کرایا اور مکتبہ میں محفوظ کردیا۔

جب خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے ابتدائی زمانہ میں وبا پھیلی تو خلیفہ نے حکم دیا کہ کتابیں مکتبہ سے نکال کر لوگوں کو مطالعہ کے لئے دی جائیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خالد کا یہ مکتبہ زیادہ تر پرائیویٹ حیثیت رکھتا تھا۔ اس لئے سب سے پہلا پبلک کتب خانہ جو زیادہ وسیع پیمانہ پر قائم کیا گیا، وہ دارالحکمۃ تھا جو خلیفہ ماموں عباسی کے عہد میں بمقام بغداد قائم ہوا۔ خلیفہ ماموں نے کتب خانے کو وسیع تر بنانے کے لئے نہایت قیمتی قیمتی قلمی نسخے یونانی کتابوں کے بازنطینی سلطنت میں مول لئے اور ان کے ترجمے عربی زبان میں کرائے۔ دارالحکمۃ میں ہر علم وفن کی کتابیں موجود تھیں اور اسوقت تک کہ فتنۂ تاتار نے ۶۵۶ھ میں اس نایاب ذخیرہ کو منتشر نہ کر دیا۔ یہ کتب خانہ بغداد میں قائم رہا۔

اسی اہمیت کی ایک لائبریری فاطمی خلفائے مصر کے عہد میں بمقام قاہرہ قائم ہوئی تھی۔ ۴۳۵ھ میں وزیر ابوالقاسم علی ابن احمد نے ایک مکمل فہرست اس کتب خانہ کی مرتب کی اور کتابوں کی جلد بندی از سر نو ہوئی۔ ابو خلف اقضاعی اور ابن خلف الوارق دو ماہر فن اس کام کے مہتمم مقرر کئے گئے۔

یہ کتب خانہ آخری فاطمی خلیفہ کے عہد تک قاہرہ میں پایا جاتا تھا جب صلاح الدین ایوبی نے مصر پر حملہ کیا تو فاطمی خلافت کے ساتھ اس کتب خانہ کو بھی ختم کر دیا۔ اس لائبریری کی بہت سی کتابیں قاضی الفاضل کے ہاتھ لگیں اور یہ ان کو اپنے قایم کردہ مدرسۂ فاضلیہ کے لئے لے گیا۔ مگر یہاں کی حفاظت پوری طرح نہ ہو سکی اور القلقشندی کے زمانہ تک نیست و نابود ہو گئیں۔ اس لائبریری میں ۶۵۰۰ کتابیں صرف علوم محققہ کی تھیں (جیسے ریاضیات فلکیات وغیرہ) یہاں ایک تانبہ کا کرہ افلاطون کا بنایا ہوا بھی پایا جاتا تھا۔ اس پر ایک تحریر کندہ تھی جس سے معلوم ہوتا تھا کہ خالد بن یزید نے اسے مول لیا تھا۔

تیسری قابل ذکر لائبریری اموی خلفا، قرطبہ کی تھی جو المرابطین کے حملہ کے بعد پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں تباہ ہو گئی۔

چھوٹی چھوٹی لائبریریاں یوں تو بہت سی تھیں، جن میں سے ایک قابل ذکر وہ تھی جسے سلطان مسعود غزنوی نے قائم کیا تھا اور جس کی بہت سی کتابیں بعد کو بخارا چلی گئیں۔ بہت سے ان پرائیویٹ کتب خانوں کا پتہ بھی تاریخ سے چلتا ہے جو طلبہ و علماء کے مطالعہ کے لئے قایم کی گئی تھیں۔ چنانچہ الصولی کا کتب خانہ اور غرس النعمت الصابی کا جو بغداد میں قایم تھا۔ مخصوص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس سے قبل ابو تمام مولف حماسہ کا بھی ہمدان میں مختلف کتب خانوں سے مستفید ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نظام الملک طوسی، سلطان ملک شاہ سلجوقی کے وزیر نے اس طرف خاص توجہ کی اور پبلک کتب خانے قائم کرنے کا ذوق پیدا کیا۔ خود

نظام الملک نے جو متعدد مدرسے قایم کئے تھے ان میں اس نے کتب خانے بھی قایم کئے تھے۔

مصر و شام کے ایوبی امرار نے نظام الملک کی تقلید میں مدرسے قایم کئے لیکن کتب خانوں کی طرف اپنی توجہ نہیں کی۔ اس کے بعد صدیوں تک کتب خانوں کے قیام کا پتہ چلتا ہے جو بصورت وقف مسجدوں اور مدرسوں کے ساتھ شامل ہوتے تھے۔

چوتھی صدی ہجری میں کتب خانوں کے لئے علحدہ عمارات بنانے کا رواج ہو گیا تھا، چنانچہ بہاؤالدولہ کے وزیر شاپور بن آردشیر نے بغداد میں ایک خاص عمارت اس غرض سے طیار کرائی تھی جس کا نام دارالکتب تھا اور جس میں دس ہزار سے زیادہ کتابیں موجود تھیں، اسی طرح مشہور جغرافی المقدسی نے شیراز میں اپنی لائبریری اس عمارت میں جمع کی جسکو عضدالدولہ نے اسی غرض سے تعمیر کرایا تھا۔ اس عمارت میں ایک بڑا ہال تھا اور تین طرف متعدد کمرے۔ خزائن کتب تھے۔ ہال کے چاروں طرف اور کروں میں الماریاں تھیں جن میں کتابیں رکھی ہوئی تھیں، لیکن الماری میں کوئی تقسیم خانوں کی نہ تھی۔ قاہرہ میں فاطمی لائبریری کی الماریوں میں خانے بھی بنے تھے اور ہر خانے کا دروازہ الگ تھا جو مقفل کر دیا تھا۔

کتابیں فنون وار علحدہ علحدہ رکھی جاتی تھیں۔ اور بعض کتابوں کی متعدد نقلیں ہوتی تھیں، چنانچہ فاطمی کتب خانے میں خلیل کی کتاب العین کے ملبیں نسخے

طبری کے تیس نسخے اور ابن دُرید کے جمہرے کے ۱۰۰ نسخے موجود تھے۔

فہرست کی ترتیب بھی فنون کے لحاظ سے علٰحدہ علٰحدہ ہوتی تھی۔ اور فاطمی کتب خانوں میں یہ بھی تھا کہ ہر الماری پر اس کی کتابوں کی فہرست آویزاں رہتی تھی۔ ان کے انتظام کی صورت یہ تھی کہ ایک مہتمم ہوتا تھا جسے صاحب کہتے تھے اور ایک یا ایک سے زاید لائبریرین ہوتے تھے جن کا نام خازن تھا۔ متعدد محرر یا نقل کرنے والے بھی ہوتے جو ناسخ کہلاتے تھے۔ اسی طرح خدام جن کا نام فراش تھا۔ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض نہایت مشہور عالم لائبریرین ہوئے ہیں چنانچہ مشہور مورخ ابن مسکویہ وزیر ابوالفضل کی لائبریری کا اور الشابشتی فاطمی کتب خانہ کا خازن تھا۔

کتابیں مول بھی لی جاتی تھیں اور نقل بھی کرائی جاتی تھیں۔ مقریزی نے ایک لائبریری کا بجٹ جو خلیفہ الحاکم کے عہد میں قایم ہوئی تھی، ۲۵۷ دینار سالانہ لکھا ہے۔ جس میں سب سے بڑا صرف (۹۰ دینار) کاغذ کا تھا اور اس کے بعد خازن کی تنخواہ کا جو ۴۸ دینار تھی۔

کتب خانے ہر شخص کے لئے کھلے رہتے تھے اور کوئی معاوضہ کسی سے نہیں لیا جاتا تھا۔ بعض لائبریریوں میں ان طلبہ محققین کے مصارف بھی برداشت کئے جاتے تھے جو دیگر ممالک سے تحقیق علم کے شوق میں آتے تھے، جو لوگ کتابیں لائبریری سے باہر لیجاتے تھے۔ انھیں کچھ رقم جمع کرنی پڑتی تھی۔

بعض مصنفین اپنی کتابیں بطور وقف دیتے تھے، چنانچہ ابن خلدون

نے اپنی مشہور تالیف کتاب العبر فاس کی لائبریری کو اسی طرح دی تھی یہ کتاب صرف معتبر آدمیوں کو معقول معاوضہ پر دو ماہ کے لئے دی جاتی تھی۔

بعض لائبریریاں صرف مطالعہ کے لئے تھیں جن کی کوئی کتاب باہر نہ جا سکتی تھی۔ چنانچہ قاہرہ میں مدرسۂ محمودیہ کا کتب خانہ جو ۷۹۰ھ میں قائم ہوا تھا اسی قسم کا تھا۔ اس لائبریری کے قایم کرنے والے جمال الدین محمود بن علی نے یہ وصیت کر دی تھی کہ کوئی کتاب عمارت سے باہر نہ جانے پائے ابن مسکویہ کے تجارب الامم (جو گب میموریل کے سلسلہ میں یورپ نے شائع کی ہے) اسی کتب خانہ کی دولت تھی۔

الغرض تاریخ سے یہ امر ثابت ہے کہ کتب خانے کے قیام میں مسلمانوں کی خدمات اہل مغرب سے بہت زیادہ قدیم ہیں اور یورپ کا موجودہ تاریخی خزانہ مسلمانوں کے انھیں قدیم کتب خانوں کا سرمایہ ہے۔

(۲) شجرالدُّر، مصر کی اُس مشہور ملکہ کا نام ہے جس کا عہد ہر چند بہت مختصر رہا لیکن سیاسی جدوجہد کے لحاظ سے اس کو خاص اہمیت حاصل ہے، مصر کی تاریخ اسلام میں صرف یہی ایک خاتون تھی جس نے ملکہ کی حیثیت اختیار کر کے خود مختارانہ حکومت کی۔ شجرالدر ملک صالح ایوبی کی کنیز تھی اور جب اس کے بطن سے صالح ایوبی کا ایک لڑکا خلیل نامی پیدا ہوا تو یہ اُم خلیل کی کنیت سے سلطانہ اسی وقت تسلیم کی گئی۔ لیکن حکمران ہونے کا زمانہ ابھی نہ آیا تھا یہ لڑکا ۲ سال کا ہو کر مر گیا۔ اور پھر اس کے کوئی اولاد نہ ہوئی۔

جب ۶۴۷ھ میں لوئی نہم شاہ فرانس کے ساتھ جنگ کے دوران میں صالح ایوبی کا بمقام منصورہ انتقال ہوا تو شجر الدر نے اس واقعہ کو چھپایا اور ایوبی کے بیٹے توران شاہ کو عراق سے طلب کیا جب یہ پہونچ گیا اس وقت شجر الدر نے صالح ایوبی کی وفات کا حال لوگوں پر ظاہر کیا۔ چاہئے یہ تھا کہ توران شاہ شجر الدر کا ممنون ہوتا۔ لیکن اس نے بجائے اعتراف احسان کے اس کے ساتھ بُرا سلوک شروع کیا۔ توران شاہ عراق سے ملوکوں کی ایک جماعت ساتھ لایا تھا اس کا طرز عمل بھی مصری ملوکوں کے ساتھ اچھا ثابت نہ ہوا اور یہ خود بھی اس وقت کی سیاسیات مصر کو سلجھانے کی اہلیت نہ رکھتا تھا ایکدن اس نے شجر الدر سے اپنے باپ کی تمام دولت کا مطالبہ کیا۔ شجر الدر نے کہا کہ تمام روپیہ جو جمع تھا وہ فرانس کے خلاف جنگ کرنے میں صرف ہو گیا، اور خاموش ہو رہی لیکن جب اس کا حال وہاں کے امراء اور سرداران فوج کو معلوم ہوا تو عام برہمی پھیل گئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ توران شاہ ۶۴۸ھ میں قتل ہوا اور شجر الدر کے ہاتھ میں عنانِ حکومت دیدی گئی اور سکوں پر اس کا نام اس طرح منقوش کیا گیا۔

المعتصمۃ، الصالحۃ، ام خلیل

عصمت الدنیا والدین، ملکۃ المسلمین

اُس نے امیر ایبک کو جو اس کا بڑا معتمد علیہ سردار تھا اتابک (سرعسکر) بنایا چونکہ شام کے امراء، اس انتخاب پر راضی نہ تھے اور انھوں نے دمشق میں ملک الناصر یوسف ثانی کو بادشاہ منتخب کرلیا تھا اس لئے خلیفہ نے مصری امراء کو

بھی مجبور کیا کہ وہ مرد حکمران تجویز کریں چنانچہ آتابک عزالدین بادشاہ منتخب کیا گیا اور شجر الدر کا نکاح اس کے ساتھ ہو گیا۔ اس لئے شجر الدر کی تنہا حکومت صرف ۸۰ دن رہی۔

چونکہ یہ زمانہ وہ تھا جب باغی مملوکوں یا فرمانروائے حلب نے جنگ کا محاذ قایم کر رکھا تھا اور ایبک کو الصالحیہ میں حدود شام کے قریب ہی رہنا پڑتا تھا اس لئے تمام نظام حکومت شجر الدر ہی کے سپرد تھا اور وہی تمام فرمانروایانہ خدمات کو تنہا انجام دیتی تھی۔ چونکہ یہ قوت و حکومت کی بہت شایق تھی اس لئے اس نے اپنے شوہر ایبک کو روکا کہ وہ اپنی پہلی بیوی اور لڑکے سے نہ ملے اور جب بعد کو یہ معلوم ہوا کہ وہ زنگی خاندان میں کسی عراقی شاہزادی سے شادی کرنا چاہتا ہے، تو اس نے سلطان حلب سے شادی کی درخواست کر دی۔

اب حالت یہ تھی کہ ایبک، شجر الدر کو اور یہ ایبک کو اپنی راہ سے دور کرنا چاہتے تھے اور ہر ایک اسی فکر میں مبتلا تھا۔ شجر الدر نے سخت فریب سے کام لیکر ایبک کو اپنی طرف سے مطمئن کر دیا اور جب وہ قاہرہ اس کے پاس آیا تو اپنے دو مملوکوں کے ذریعہ سے اس کو حمام کے اندر غسل کرتے وقت قتل کرا دیا چونکہ اس کے بعد کوئی اور مملوک سردار اپنی قسمت اس کے ساتھ وابستہ کرنے پر آمادہ نہ ہوا اور لوگ اس کی اس بیرحمی سے پہلے ہی برہم ہو چکے تھے، اسلئے ایبک کی پہلی بیوی نے اس کو اپنے غلاموں سے گرفتار کرا کے قتل کرا دیا۔ اسکا ایک مختصر سا مقبرہ مصر میں اب بھی موجود ہے۔

(۳۱) لفظ تو سُکینہ (بضم سین) ہی ہے لیکن بعض لوگ سکینہ (بفتح سین) بھی کہتے ہیں۔ یہ حقیقتاً آپ کا شاعرانہ نام تھا جو آپ کی شاعرماں رباب بنت امرءالقیس نے رکھا تھا۔ آپ کا اصلی نام (بروایت ابن الکلبی) اُمیمہ یا اُمینہ تھا اور بروایت آغانی آمنہ یا اُمینہ۔

آپ کی تاریخ ولادت صحیح طور سے متعین نہیں ہو سکتی لیکن یہ یقینی ہے کہ آپ واقعۂ کربلا کے وقت بہت کمسن تھیں اور اگر ابن اثیر کے بیان کو صحیح سمجھا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کربلا کے زندانیوں میں بھی شامل تھیں، آپ کی شادیوں کی تعداد کے متعلق واقعی بہت اختلاف ہے۔ ابن قتیبہ نے تین فہرستیں دی ہیں۔ اغانی نے چھ فہرستیں درج کی ہیں جو باہم گر مختلف ہیں اسلئے ایسی صورت میں اُسی اولین فہرست کو صحیح سمجھنا چاہئے جس پر ابن قتیبہ اور ابن سعد تقریباً متفق ہیں اور جسے ابن خلکان نے بھی نقل کیا ہے۔ یہ فہرست اس طرح ہے:-

پہلے شوہر مصعب بن الزبیر بن العوام تھے (جو ۷۱ھ یا ۷۲ھ میں عبدالملک بن مروان کے خلاف جنگ کے دوران میں مارے گئے) اس اتصال سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کا نام جناب سُکینہ نے اپنی ماں کے نام پر رباب رکھا، اس لڑکی کی شادی بعد کو مصعب کے بھائی سے ہوئی لیکن کمسنی میں انتقال ہو گیا۔ دوسرے شوہر عبداللہ بن عثمان تھے جو مصعب کے بھتیجے یا بھانجے تھے۔ اس شادی سے ایک صاحبزادے عثمان پیدا ہوئے (ابن سعد

سے حکیم اور ربیعہ دو اور بچوں کا بھی نام لکھا ہے) یہ شادی عدم توافق مزاج کی وجہ سے مسرور ثابت نہ ہوئی۔ تیسرے شوہر کا نام ابن سعد نے زید بن عمرو بن عثمان بن عفان بتایا ہے۔ لیکن یہ شادی اور زیادہ ناکام رہی اور طلاق ہو گئی، طلاق کے بعد الاصبغ بن عبدالعزیز بن مروان (جو عمر بن عبدالعزیز کے بھائی تھے) کے ساتھ شادی کی لیکن خلوت صحیحہ نہ ہو سکی اس کے بعد ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف سے شادی ہوئی اور تین ماہ تک ساتھ رہا، لیکن کہا جاتا ہے کہ ہشام بن عبدالملک کے حکم سے طلاق دلوا دی گئی۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ ابن حجر اور ابن قتیبہ کی روایت کے مطابق ابراہیم کا انتقال ۷۶ھ میں ہوا جبکہ ان کی عمر ۷۵ سال کی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ شادی اس سے قبل ہوئی ہو گی اور ہشام کی خلافت شروع ہوتی ہے ۱۰۵ھ سے۔

ابن قتیبہ نے اُس کے بعد عمر بن حاکم بن حزام سے شادی ہونا بیان کیا ہے لیکن بغیر کسی سند کے جناب سکینہ بہت خوش ذوق اور سلیقہ مند خاتون تھیں خودداری، رکھ رکھاؤ اور بلند نظری آپ کی خصوصیاتِ فطرت تھیں اور اسی کے ساتھ آپ بے انتہا خوش طبع بھی تھیں اور شعر و موسیقی کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ اغانی میں متعدد واقعات درج ہیں جن سے آپکے اس مخصوص ذوق کا پتہ چلتا ہے جسب بیان آغانی آپ کو اپنے حسن و جمال اور شرافت نسبی پر بھی بڑا ناز تھا۔ آپ کے بال بہت حسین تھے۔ اور خصوصیت کے ساتھ آپ جوڑا انتہائی خوشنما باندھتی تھیں، جس کی ممانعت بعد کو عمر بن عبدالعزیز نے کر دی تھی۔

آپ کی ساری عمر حرمین ہی میں بسر ہوئی اور ۱۱۷ھ میں آپ نے انتقال کیا۔

---

# فلسفۂ نماز

(جناب عقیل احمد صاحب جعفری۔ بارہ بنکی)

عرصہ سے ایک پریشانی میں مبتلا ہوں چاہتا ہوں کہ جناب سے رجوع کروں شاید اس درد کا مداوا ہو سکے۔ وہ شک یا وہم یا اعتراض یہ ہے کہ نماز کیا ہے، اس کی غایت کیا ہے، فلسفہ کیا ہے، ایک مجبور انہماک ہستی پر نظر ڈالئے اور بتائیے کہ وہ مقررہ ارکانِ نماز سے بشمول وضو اور وہ بھی پانچ وقت روزانہ معہ فرائض و سنن و نوافل کیونکر عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔

عصر کا وقت تنگ ہے اور عدالت میں حاکم کے سامنے قریب قریب از دست رفتہ مقدمہ پیش ــــ ہنگام ظہر ہے اور ملوں میں مزدوروں کی کاروباری مصروفیت۔ ایک منزل طے کرکے مزدور کو نماز کے لئے آنا ہی اور مزدوری کے وضع ہونے کا کھٹکا ہے۔

دفتر سے خستگی و ماندگی کے ساتھ واپسی ہوئی ہے۔ شیروانی گلے کا ہار ہے ــــ تمام دن کی دماغی محنت کے بعد سیر و تفریح کو نکلے ہیں

یا کسی لائبریری میں یا کسی کلب میں افتاں وخیزاں پہونچے ہیں۔ ہجوم میں بمشکل اخبار ہاتھ لگ سکا ہے ابھی صرف اڈیٹوریل ہی شروع کرکے کچھ ہی سطریں پڑھی ہیں، یا اسی قسم کی دوسری تفریح میں مشغول ہوئے ہی ہیں کہ مغرب کی اذان ہوگئی۔ لیجئے قصہ ختم ہوا۔

ایک مولوی صاحب اس اعتراض کی تشفی محض اس نکتہ سے فرما دینے کو کافی سمجھتے ہیں کہ دنیا کے کاروبار میں شب و روز کی مشغولیت کا اقرار اور خدا کی عبادت کے لئے تھوڑا سا وقت بھی دینے سے انکار اور اس انکار پر اصرار! نہایت کفر انگیز ہے۔ صورت حال کی اس کشمکش و ناگواری میں اگر صرف قہار و جبار اور مطلق العنان بادشاہ کی صفات سے متصف دوزخ کی دہکتی ہوئی آگ میں پھینکدینے والے خدا کے حکم سے مجبور ہوکر جیسے تیسے اگر ارکان نماز ادا بھی کئے جائیں تو یکسوئی و اطمینان خاطر کہاں؟ اور اگر اطمینان حاصل نہ ہو تو پھر نماز سے کیا فایدہ۔

میں دیکھتا ہوں کہ لوگ نماز پڑھتے ہیں اور دوران نماز میں بھی کوئی روحانی اثر ان پر طاری نہیں ہوتا بلکہ نماز پڑھ کے تو یہ لوگ اور شیر ہو جاتے ہیں نماز پڑھتے رہتے ہیں اور گناہ کرتے رہتے ہیں حتیٰ کہ عشاء کا وقت آجاتا ہے اور یہ اپنے تمام دن کے گناہوں کا جائزہ لئے بغیر آخری نماز بھی پڑھ لیتے ہیں۔ یہ خیال کرکے کہ یہ جادو ابھی ان سب گناہوں کا کفارہ کئے دیتا ہے۔ دوسرے دن صبح اُٹھتے ہی جرائم کی بھاگ دوڑ میں پھر وہی

رست وخیز شروع کر دیتے ہیں۔ پھر سوال یہ ہے کہ قول وفعل میں یہ اختلاف کیوں ہے۔

اچھا اب آیئے تھوڑی دیر کے لئے ان جملہ اُمور سے قطع نظر کر لیں اور سر تسلیم خم کر دیں کہ خدا کا حکم ہی یہی ہے اور خدا کا حکم بہر حال ادا کرنا ہے تو جناب "الدین یسر" کے کیا معنی ہیں؟ اس حکم کی سختی کا تو دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہوا کہ دنیا ترک کر دی جائے، جبکہ تمام دن خدا ہی کی ایک عنایت "پریٹ" کی خدمت میں مصروف رہنے کے بعد بھی وہ شام کو کوئی تفریح نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اُسے مغرب کی نماز پڑھنا ہے اور میرے عقیدہ کے بموجب استغراق وانہماک کے ساتھ پڑھنا ہے۔ اور جب دنیا ہی ترک کرنا ٹھہری تو پھر صاف صاف گوشہ نشینی۔ عزلت گزینی اور علایق دنیا سے علٰحدگی ہی والی پالیسی یعنی "تپسیا" پر جی کھول کے کیوں نہ عمل کیا جائے۔ لیکن اس صورت میں اسلام کا دعوائے "لا رہبانیۃ فی الاسلام" بے معنی ہو جائے گا۔

بعض اوقات میرا جی چاہتا ہے کہ کاش! کوئی شخص اُٹھے اور قرآن کریم کی آیت شریف "اقیموا الصلوٰۃ" کو راہ عمل بنا کے اعلان کر دے کہ ہاں نماز پڑھو۔ یعنی اپنا اور خدا کا رشتہ استوار کرو بلا تخصیص وقت وبغیر تعین رکعت۔ سکون واطمینان کے ساتھ خواہ وہ دن رات کے چوبیس گھنٹوں میں سے کوئی بھی وقت ہو۔

میں ایک دفعہ پھر یہ عرض کرتا ہوں کہ اس کے جواب میں۔ خدا۔ اور

انسان کے درمیان میں اُن عاشقانہ و معشوقانہ شاعرانہ اور صوفیانہ خیالات کے دریا کی روانی نہیں دیکھنا چاہتا ہوں جو ایک عرصہ سے ہمارے دواوین کے کوزہ میں بھری ہوئی ہے۔ بلکہ میں تو ان طبائع کی تسکین کا سامان جناب سے فراہم کرنا چاہتا ہوں جو خدا کو معشوق سمجھ کے نماز کو راز و نیاز نہیں بلکہ خدا کو خدا سمجھتے ہوئے نماز کو عبادت یا اظہار اطاعت کا ایک ذریعہ خیال کرتے ہیں۔ خدا۔ اگر فطرت ہے اور قرآن صحیفۂ فطرت تو نماز بھی کیوں نہیں ایک اُصول فطرت کے موافق کبھی ہمارے لئے مفید ثابت ہوئی۔

---

(نگار) ہر چند آپ کی یہ تحریر بظاہر مذہب و ارکان مذہب کا استخفاف معلوم ہوتی ہے، لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر خلوص و صداقت ہے اور آپ کی روح بے چین ہے اس نفسِ مطمئنہ کے حصول کے لئے جس کی جستجو ہر انسان کا فطری حق ہے۔ اگر مذہبی درد یا بالفاظ دیگر انسانی اخوت کا احساس آپ کے دل میں نہ ہوتا، تو آپ کو اپنے اِن خدشات قلب پر مضطرب ہونے کی بھی ضرورت نہ ہوتی۔ اس لئے یہ تو یقین ہے کہ ابھی تک آپ سچے کافر ہونے کا فخر تو حاصل نہیں کر سکے البتہ ممکن ہے کہ یہ احساس صرف "ناچار مسلمان شو" کی حد تک جاکر ختم ہو جاتا ہو۔

بہر حال جواب دینے کے لئے مجھے آپ کی تحریر کا پہلے خلاصہ کر لینا چاہیے

اور اس کے بعد دیکھنا چاہئے کہ آپ کا اعتراض کیا ہے اور اس کا کیا جواب ہو سکتا ہے۔

آپ کے شکوک غالباً نمبر وار یہ ہیں:۔

(۱) وقتوں کی تعیین کے ساتھ نماز کا اُس کے پورے شرائط کے ساتھ ادا ہونا ضروریات زندگی اور داعیات حیات کی وجہ سے ناممکن ہے اس لئے کیوں ایسی عبادت کا حکم دیا گیا۔

(۲) جب نماز سے بھی اصلاح اعمال نہیں ہوتی تو اس کے کرنے سے کیا فایدہ؟

(۳) عبادت کے لئے اس قدر سخت وعید کے بجائے اک کیفیت عبودیت پیدا کرنے کے ایک جابر و قاہر خدا کا حکم مان کر طوعاً و کرہاً اس کو ادا کرنا پڑے کیا مفید ہو سکتا ہے۔

(۴) اگر تمام عبادت کو ان کے تمام شرائط کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس کے معنے ترک دنیا کے ہیں حالانکہ اسلام ترک دنیا کا بھی مخالف ہے۔

میں نے جہاں تک آپ کی تحریر سے آپ کی کیفیت و حالت کا اندازہ کیا ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ آپ نے خود اسلام کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی بلکہ آپ صرف اس لئے مسلمان ہیں کہ آپ کے اسلاف مسلمان تھے، اور مسلمان بھی شاید سخت قسم کے جن کے تقشف نے آپ کی فطرت جستجو پسند میں بغاوت کی سی کیفیت پیدا کر دی۔ اگر آپ خالق و مخلوق کے تعلق یا قانون قدرت اور اس کے پیدا ہونے والے اضطراری نتائج پر غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ خدا

کے مختلف نام رکھنا یا اس کے ساتھ مختلف صفات متعلق کرنا، صرف ایک فلسفیانہ یا مصلحانہ تعبیر ہے اپنی بیچارگی و بیکسی کی اور اسی کے ساتھ اپنے ارتقاء استعلاء کی خدا کو قہار و جبار کہنا حقیقتاً صرف اُس قہر و جبر کو ظاہر کرتا ہے جو خود ہم اپنے اوپر روا رکھتے ہیں اور خدا کو رحیم و کریم کہنا گویا یہ بتاتا ہے کہ اپنے اوپر رحم و کرم کرنا بھی ہمارے ہی اختیار میں ہے۔

قدرت اس سے بالکل بے نیاز ہے کہ میں گدا ہوں اور آپ بادشاہ ہمت سنگھ فراق دولتمند ہے اور رمضان علی شاہ محتاج و مفلس، اسکے یہاں نہ ملک کی تفریق ہے نہ قوم کی، نہ نسل و رنگ کا امتیاز ہے، نہ جہل و علم کا۔ اس کے نزدیک ایک چیونٹی کا پامال ہو جانا اور ایک ملک کے ملک کا دفعتہً تباہ ہو جانا دونوں برابر ہیں۔ نہ وہاں ہمدردی ہے نہ عناد، نہ لطف و کرم ہے نہ قہر و غضب اس کے لغت میں، سعادت و شقاوت، اوج و حضیض ہبوط وصعود، انحطاط و ارتقاء، نشیب و فراز، حیات و موت، سیاہ و سپید، رات دن ہاں نہیں، سب مہمل و بے معنی الفاظ ہیں، وہ ایک ایسا گنبد ہے جو رونے اور ہنسنے سے تو غیر متاثر رہتا ہے، لیکن صدائے بازگشت پیدا کرنے کا جہاں تک تعلق ہے وہ خندہ بھی ہے اور گریہ بھی، اس لئے آپ مہربانی فرما کر خدا سے تو بحث کیجئے نہیں کہ اس کو نہ ہماری عبادت سے فائدہ ہے نہ بغاوت سے نقصان نہ اس کو دوزخ میں ڈالنا ہے نہ جنت مہیا کرنا۔ جہاں تک اصلاح و تخریب کا تعلق ہے، ہمارا خدا خود ہمارے اندر ہے اور وہی قہار و جبار ہے اور وہی

رحیم و کریم، وہی ہمارے لئے جہنم بناتا ہے اور وہی فردوس پیدا کرتا ہے۔
البتہ آپ یہ غور کر سکتے ہیں کہ اگر مذہب اسلام واقعی سچا مذہب ہے تو اسکے واضع نے کیوں عبادت کی یہ قیود عائد کیں اور اُن سے کیا فایدہ ہے۔
آپ غالبًا اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ انسان نام صرف اس کی ذات کا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد اس کے تمام ابناء جنس ہیں، اس لئے گو ایک شخص پیدا ہوتا ہے تنہا، مگر وہ ہوتا ہے اُس تمدن کی ایک کڑی جس میں سب سلسلہ بہ سلسلہ باہم گر وابستہ ہیں۔ آپ اگر دنیا میں آئے ہیں تو آپ کا فرض صرف یہ نہیں ہے کہ دس بجے دن سے شام تک دفتر میں کام کر کے مطمئن ہو جائیں اور اسی کو فرض انسانیت سمجھیں، آپ کے ہر قول، ہر ہر قدم ہر ہر جنبش اعضاء میں تمام نوع انسانی کے حقوق شامل ہیں اور اس طرح گویا آفرینش آپ سے ہر وقت مطالبہ کرتی رہتی ہے کہ جو بات کہو اس فرض کا احساس کر کے کہو، قدم اُٹھاؤ اس عام تعلق انسانی کو سمجھ کر اُٹھاؤ۔ اور ایک مذہب کی تمام عبادات کا مقصود بھی صرف یہی ہے کہ ہمارا یہ احساس باقی رہے اور ہمارے دل سے اس کی کھٹک نہ مٹنے پائے۔

ظاہر ہے کہ تمام انسان ایک سا دماغ لیکر نہیں آتے بعض بلید ہوتے ہیں، بعض ذکی، بعض زیادہ ذی حس ہوتے ہیں بعض کم، کسی میں تاثر کا مادہ کم ہوتا ہے کسی میں زیادہ اس لئے ابتداء آفرینش سے دستور یہی رہا ہے کہ اگر کسی خاندان میں کوئی فرد زیادہ ذی ہوش ہوتا ہے تو اس کو اپنا سردار تسلیم کر لیتے ہیں

اور اسی کے کہنے پر عمل کرنا فرض جانتے ہیں، اسی طرح خاندان سے آگے بڑھکر قبیلہ لیجئے، جماعت لیجئے، شہر، ملک اور ساری دنیا کو لیجئے، ہر جگہ اور ہر صورت میں نظام تمدن کی یہی شکل نظر آئے گی اور افراد کا جماعت کی صورت اختیار کر لینے کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ وہ کسی خاص نظام کے ماتحت کام کریں کسی ایک مصلح یا رہنما کے ہاتھ میں اپنے معاملات سونپ دیں اور بغیر چون وچرا اس کی ہدایات پر عمل کرتے رہیں۔ اگر یہ نہ ہو بلکہ ہر شخص اپنی رائے کے مطابق راستہ اختیار کرے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ زنجیر ٹوٹ جائے گی، لوگ مختلف راہوں پر ہولیں گے اور امیال وعواطف، خیالات وجذبات، خواہشات ودواعیات کے اختلاف سے، ایک کو دوسرے کے ساتھ ہمدردی نہ رہیگی اور آخر میں وہی حالت ہوجائے گی جس کو کلام مجید میں "ھباءً منثورا" (غبار پریشاں) سے تعبیر کیا گیا ہے۔ شریعت اسلام میں تمام عبادات (جن کو ہمارے مولویوں نے خدا جانے کس اصول کی بنا پر حق اللہ اور حق العباد میں تقسیم کرکے سب سے پہلی بنیاد اختلاف کی اسی جگہ ڈالدی) کا مقصود یہی ہے کہ لوگوں میں اس احساس کی پرورش ہوتی رہے اور ایک کو دوسرے کے سمجھنے کا موقعہ ملتا رہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ محض کھڑا ہونا، بیٹھنا اور پھر اُٹھ جانا کوئی معنی نہیں رکھتا لیکن چونکہ اس اسلوب کا ایک اصطلاحی نام نماز یا صلوٰۃ رکھ کر گویا سب کو مجبور کردیا کہ وہ روزانہ خاص اوقات میں اپنے افعال سے اپنے اعضاء کی جنبش سے اپنے اقوال سے یکرنگی، یک جہتی، مرکزیت، اشتراک اور اجتماعیت کی مشق کرتے رہیں، اسلئے

مجھے یا آپ کو اب کوئی اعتراض کا حق باقی ہی نہیں رہتا۔ اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے ایک اُستاد تمام لڑکوں کو ایک ساتھ کھڑا کر کے وقت واحد میں ایک ہی لفظ سب کی زبان سے کہلوائے، گو یوں تو ہر لڑکا اپنی اپنی جگہ کہہ سکتا ہے کہ کیا بیٹھ کر علیحدہ علیحدہ ہم یاد نہ کر سکتے تھے، لیکن اُستاد سمجھتا ہے کہ اس طرح یاد کرنے کا دماغ پر کیا اثر ہوتا ہے اور کس استحکام کے ساتھ ایسا یاد کیا ہوا سبق دماغ میں مرتسم ہو جاتا ہے۔

اگر آپ یہ کہیں کہ مرکزیت و اجتماع پیدا کرنے کے لئے نماز ہی کی کیا ضرورت تھی کوئی اور صورت پیدا کی ہوتی، تو اس کا جواب نہایت آسان ہے کسی اور صورت کے پیدا کرنے کے بعد اس کی کیا ذمہ داری ہو سکتی تھی کہ آپ اس پر بھی یہی اعتراض نہ کریں گے۔ وہ تو جو صورت بھی ہوتی متعین و مخصوص ہوتی اور ہر تعیین و تخصیص پر اسی طرح اعتراض وارد ہو سکتا تھا۔

یہاں ایک سوال اور پیدا ہو سکتا ہے کہ اس اجتماع پیدا کرنے کے لئے خدا کی یاد کو کیوں ضروری قرار دیا، یہ حکم کیوں نہ دیا گیا کہ وقت متعین پر ایک جگہ جمع ہو کر تبادلۂ خیالات کریں۔ ایک دوسرے کے حالات دریافت کریں۔ اظہار ہمدردی اور اعانت و استعانت کے لئے انجمنیں بنائیں، جیسا کہ تمام مہذب ممالک کا دستور ہے۔ لیکن یہ سوال وہی کرے گا جس کو انسان کی نفسیات (سائکالوجی) سے آگاہی نہیں ہے۔ انسان فطرتاً جستجو پسند واقع ہوا ہے اور وہ اس وقت تک کسی بات کو نہیں مانتا جب تک اُس کی سمجھ میں نہ آجائے

یا یہ کہ اس کی سمجھ سے باہر نہ ہو۔ اگر اُصول اجتماع صرف فہم انسانی قرار دیا جاتا تو نتیجہ یہ ہوتا کہ اختلاف آرا کبھی بند نہ ہوتا اور قیامت تک ان میں کوئی غرض مشترک پیدا نہ ہو سکتی، اس لئے اس کی بنیاد شروع ہی سے وہ رکھی گئی جو فہم انسانی سے بالا ہے اور جہاں پہونچکر سب کو خاموش ہو جانا پڑتا ہے، یعنی خدا اگر انسان کے لئے کوئی چیز ماورار سرحد ادراک ہو سکتی ہے تو وہ ایک قوت بالا و برتر کے ماننے پر مجبور ہے اور یہی وہ چیز ہے یہی وہ سکوت جہل و نافہمی ہے یہی وہ بیچارگی عقل و دانش ہے، جس سے شارع نے فائدہ اُٹھا کر اس کو ہمارا انتہائے نظر، ہمارا ہدف خیال، ہمارا نقطۂ اجتماع و اشتراک بنا دیا کہ اسمیں نہ کبھی کسی کو اختلاف ہو سکتا ہے۔ اور نہ شیرازۂ اجتماع منتشر۔

اس لئے آپ عبادت کی اہمیت کو تو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اس سے زیادہ قوی رشتہ افراد انسانی کو ایک دوسرے سے وابستہ کرنے کے لئے کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا۔ لباس کی یک رنگی، زبان کی ہم آہنگی، قومیت کی ہم خیالی اپنی اپنی جگہ یقیناً مفید ذرائع اجتماع پیدا کرنے کی ہیں، لیکن مذہب جس حبل متین سے متعلق ہے وہ ان سب سے بہت بلند بہت استوار اور بہت وسیع ہے۔

پھر چونکہ نہ صرف نماز بلکہ تمام عبادات کا مقصود واحد یہ کیفیت پیدا کرنا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص نماز پڑھتا ہے اس حال میں کہ کوئی کیفیت اسکی اس میں پیدا نہیں ہوتی تو یقیناً وہ نماز نماز نہیں ہے اور اس اُصول سے انحراف کرنا ہے جس کے معیار پر ہر نماز کو پورا اترنا چاہیئے۔ لیکن اس سے آپ اصل

نماز کی خوبی سے تو انکار نہیں کر سکتے۔ اگر آپ اپنے دنیاوی مشاغل، معاشی افکار، زندگی کی مجبوریوں کی وجہ سے پابندی نہیں کر سکتے تو نہ کیجئے لیکن یہ تو نہ کہئے کہ نماز سے فایدہ ہی کیا ہے۔ اگر آپ اس کو تمام شرائط کے ساتھ ادا کر سکتے تو معلوم ہوتا کہ اس سے کوئی فایدہ مترتب ہوتا ہے یا نہیں۔

آپ اسوقت کے نماز پڑھنے والوں کو دیکھ کر اس کے حسن و قبح پر حکم نہ لگائیے بلکہ اُصول کو دیکھئے اور پھر فیصلہ کیجئے کہ ان کو نماز نے خراب کیا ہے یا نماز انکی وجہ سے بدنام ہوگئی ہے۔ اس لئے میری ذاتی رائے کا جہاں تک تعلق ہے میں بغیر ایک عشر دقیقہ کا تامل کئے ہوئے کہہ سکتا ہوں کہ نماز کی صحت کی اولین شرط جماعت ہے۔ اگر کوئی شخص جماعت کی نماز کا پابند نہیں ہے یعنی اگر وہ اس پر قادر ہونے کے باوجود اس کی پابندی نہیں کر سکتا، تو پھر تنہا نماز پڑھنے سے کوئی فائدہ مترتب نہیں ہو سکتا۔ اور ایسی صورت میں یہی بہتر ہے کہ بجائے نماز کی کوئی اور صورت تربیت نفس و تزکیۂ اخلاق کی پیدا کرے تاکہ اخیر میں کم از کم نماز پر تو بے معنی و بے نتیجہ ہونے کا الزام نہ عاید ہو۔

میں آپ کو مشورہ دیتا ہوں کہ اگر کبھی آپ نماز پڑھنے کے لئے آمادہ ہوں تو جماعت کے ساتھ ادا کیجئے اور چند دن کے بعد خود غور کیجئے کہ آپ کے خیالات میں کچھ انقلاب پیدا ہوا یا نہیں ——

—— اور اگر آپ اپنے مشاغل کی وجہ سے ایسا نہیں کر سکتے تو مناسب یہی ہے کہ خاموشی کے ساتھ کسی وقت تنہا بیٹھ کر صرف کائنات کا مطالعہ کیجئے

اور اسی میں تفکر و تدبر سے کام لیجئے تاکہ اگر آپ اجتماعیت پیدا نہیں کر سکتے تو انفرادیت ہی آپ میں تکمیل کے ساتھ پیدا ہو جائے۔

---

## سامری

(جناب سلطان احمد خاں صاحب۔ انٹر کالج مسلم یونیورسٹی علیگڈھ)

(۱) سامری کون تھا اور اس کی سوانح عمری کیا ہیں۔ سحر سامری کی کیا حقیقت ہے۔ اور جادو کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں اور اس زمانہ میں بھی اس کا وجود کہیں پایا جاتا ہے؟

---

(نگار) آپ نے جناب سامری کے حالات دریافت کئے ہیں۔ اور اس کی ساحری کی حقیقت دریافت کی ہے، حالانکہ نہ یہ کسی شخص کا نام تھا اور نہ وہ کوئی ساحر تھا۔ کلام مجید میں ایک ہی صورت (طٰہٰ) میں تین جگہ لفظ سامری استعمال ہوا ہے۔ اول دو جگہ یہ لفظ ال کے ساتھ آیا ہے (یعنی السامری) اور تیسری جگہ صرف سامری بغیر ال کے چونکہ عربی زبان میں ال معرفہ یا کسی کے نام کے ساتھ نہیں استعمال ہو سکتا اس لئے یہ امر ظاہر ہے کہ وہ کسی شخص خاص کا نام نہ تھا۔ تیسری جگہ اس کو معرفہ کی صورت سے بغیر ال کے اس لئے استعمال کیا کہ اول تو اس میں

یائے نسبت ہونے کی وجہ سے بغیر آل کے بھی وہ معرفہ کے معنے دیتا ہے اور دوسرے اس لئے کہ پہلے دو جگہ اس لفظ کا تعارف اس کی اصلی حالت میں ہو چکا تھا اور اب اس تعریف و تخصیص کی وجہ سے اس نے گویا علم کی صورت اختیار کرلی تھی۔ بہرحال سامری کسی شخص کا نام نہ تھا بلکہ اس سے ایک شخص اہل سامرہ کا مراد تھا۔ سامرہ ایک نہایت قدیم قوم تھی جو بابل اور ایران کی حکومت میں یہودیوں کے دوش بدوش پائی جاتی تھی۔ عہد موسیٰ میں گویہ بظاہر شریعت موسوی کے پابند نظر آتے تھے لیکن حقیقتاً وہ کسی پیغمبر کے قایل نہ تھے اور جب موقع ملتا تھا فساد پھیلایا کرتے تھے۔

جب تک موسیٰ اپنی قوم میں رہے اہل سامرہ کو کوئی موقع گمراہ کرنے کا نہیں ملا، لیکن جب وہ پہاڑ پر چلے گئے تو اہل سامرہ میں سے کسی ایک نے جس کے لئے السامری کا لفظ استعمال ہوا ہے، موسیٰ کی قوم کو بہکا کر ایک بچھڑا طیار کر دیا اور یہ لوگ اس کی پرستش کرنے لگے جب حضرت موسیٰ الواح لیکر پہاڑ سے واپس آئے اور یہ رنگ دیکھا تو بہت برہم ہوئے۔ بچھڑا بنانیکا سبب یا تو یہ تھا کہ اہل سامرہ کے آبا و اجداد خود "یاربعام" بادشاہ کے زمانہ میں بچھڑے کی پرستش کرتے تھے۔ یا یہ کہ اس وقت مصر میں خود ایک بت ایپس نامی بچھڑے کی صورت کا تھا۔ سیل نے اعتراض کیا ہے کہ اُسوقت اس قوم کا نام سامرہ تھا ہی نہیں، اس لئے سامری کو اہل سامرہ سے کہنا صحیح نہیں۔ لیکن یہ اعتراض بالکل لغو ہے کیونکہ جسوقت کلام مجید نازل ہوا ہے

اُس سے بہت قبل اس جماعت کا نام سامرہ ہو گیا تھا اور اس لئے کلام مجید میں جن الفاظ سے یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ اسی وقت کے تھے نہ کہ عہد موسوی کے۔

کلام مجید میں اس واقعہ کا ذکر حقیقتاً دو باتوں کی تغلیط کے لئے کیا گیا، ایک تو یہ کہ توریت میں ہارون ہی پر بچھڑا بنانے کا الزام عاید کیا گیا تھا اس کو دفع کیا گیا کہ بچھڑا بنانے والا ایک شخص اہل سامرہ کا تھا۔ ہارون نہ تھے اور دوسرے یہ کہ بچھڑے میں کوئی نمایش ساحری نہ تھی جیسی کہ عام طور پر لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ حقیقتاً بولنے لگا تھا۔ بلکہ اس سے صرف ایک آواز پیدا ہوتی تھی جو بچھڑے کی آواز سے ملتی جلتی تھی۔ کلام مجید میں اس کے لئے لفظ خوار آیا ہے جو گائے وغیرہ کی آواز کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ کھوکھلی آواز کیا ہے، جو میرے نزدیک درست نہیں، کیونکہ عربی میں عام طور پر "خار البقر" بمعنی صاح البقر استعمال کیا جاتا ہے لیکن کلام مجید سے یہ امر کہیں واضح نہیں ہوتا کہ واقعی بچھڑے میں جان پڑ گئی تھی اور وہ اصلی بچھڑے کی طرح بولنے لگا تھا۔ کلام مجید کے الفاظ یہ ہیں:۔

"فاخرج لہم عجلا جسدا لہ خوار" یعنی اس نے ایک بچھڑا اس ترکیب سے بنایا تھا کہ اس کے جسم سے آواز پیدا ہوتی تھی، چنانچہ بعض اکابر مفسرین نے تو لکھا ہے کہ یہ بچھڑا اندر سے کھوکھلا اس ترکیب سے بنایا گیا تھا کہ جب ہوا اس کے اندر سے ہو کر گزرتی تھی تو ایک آواز پیدا ہوتی تھی۔ بچھڑے کے

متعلق عام طور پر ایک روایت مشہور ہے کہ سامری نے جبرئیل کو گھوڑے پر سوار جاتے ہوئے دیکھ کر اس کے پاؤں تلے کی مٹی لے لی اور بچھڑے میں ڈالدی جس سے اس میں جان پڑ گئی اور وہ بولنے لگا اور اس روایت کی بنیاد خود کلام مجید کو بتایا جاتا ہے کیونکہ جب حضرت موسیٰ نے سامری سے پوچھا کہ "فما خطبک یا سامری!" یہ امر مکروہ[1] تو نے کیا کیا؟ تو اس نے جواب دیا کہ:۔

"بصرت بما لم یبصروا بہ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول فنبذتہا وکذلک سولت لی نفسی"۔ عام طور پر اس کا مفہوم یہ بتایا جاتا ہے کہ "میں نے وہ دیکھا جو اور لوگ نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اور میں نے فرشتہ کے نشان قدم سے ایک چٹکی مٹی کی لیکر بچھڑے میں ڈالدی اور اس طرح میرے نفس نے مجھے دھوکا دیا" اب یہاں لوگوں میں اختلاف ہے کہ آیا رسول سے مراد خود حضرت موسیٰ ہیں یا جبرئیل لیکن حقیقتاً نہ اُس نے موسیٰ کے نشان قدم سے مٹی اُٹھائی نہ جبرئیل کے گھوڑے کے نشان پا سے یہ تبرک حاصل کیا۔ بلکہ اس آیت کا

---

[1] بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ "اے سامری تیرا کیا مقصد تھا"، لیکن یہ صحیح کیونکہ عربی زبان کا محاورہ ہے کہ جب کسی سے کوئی امر مکروہ سرزد ہو جاتا ہے یا کوئی نامعقول حرکت کرکے مصیبت اپنے سر مول لے لیتا ہے تو کہتے ہیں "ماخطبک" مولانا محمد علی (قادیانی) نے بھی غلط ترجمہ کیا ہے۔

مطلب ہی کچھ اور ہے۔ سامری کا مقصود صرف یہ کہنا تھا کہ میرا نقطۂ نظر اور لوگوں کے نقطۂ نظر سے بالکل جدا تھا اور میں نے صرف برائے نام آپ کی پیروی کی تھی جس کو چھوڑ بیٹھا اور اس طرح نفس نے مجھے دھوکا دیا۔ اثر الرسول سے سنت رسول یا سنتِ موسیٰ مراد ہے اس لئے "فقبضت قبضة من اثر الرسول" کے معنے یہ ہوئے کہ میں نے سنت رسول میں سے صرف تھوڑا سا حصہ اختیار کیا تھا (یعنی پورے طور پر ایمان نہ لایا تھا) اور بعد کو جب آپ پہاڑ پر چلے گئے تو اس کو بھی ترک کر دیا (فنبذتھا) اور یہ میرے نفس کا دھوکا تھا۔

بہر حال کلام مجید سے نہ سحر سامری ثابت ہوتا ہے اور نہ سامری کسی خاص شخص کا نام اس لئے آپ کے سوال کے ایک حصہ کا جواب تو ہو گیا۔ اب رہا دوسرا حصہ کہ ساحری کی حقیقت کیا ہے اور اس وقت اس کا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں، یہ ذرا تفصیل طلب امر ہے اور فرصت مفقود۔ تاہم کوشش کروں گا کہ ایک حد تک آپ کو اس مسئلہ میں بھی مطمئن کر دوں۔

مسئلہ سحر پر تین طرح بحث کی ضرورت ہے، تاریخ، مذہب اور علم۔ یعنی تاریخ کے روایات اس باب میں کیا ہیں۔ مذہب کیا کہتا ہے اور علم و حکمت کے نزدیک اس کی حقیقت کیا ہو سکتی ہے۔ جہاں تک تحقیق تاریخی کا تعلق ہے، جادو کا عقیدہ بہت زیادہ قدیم نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کا وجود یقیناً علم طب کی ترقی کے بعد ہوا ہے یا یہ کہ علم طب کی حیرت انگیز کارناموں کو

دیکھ کر سحر و ساحری کا خیال پیدا ہوا کیونکہ سحر اقوام قدیم کے نزدیک بھی اس علم کا نام تھا جس کے ذریعہ سے عجیب و غریب باتیں ظاہر ہو سکیں اور علم طب کے کرشمے بھی چونکہ عوام کے نزدیک ایسے ہی محیر العقول تھے اس لئے وہ اس کو بھی سحر و ساحری ہی سمجھنے لگے۔ پھر جب علم نجوم کی بنیاد پڑی تو اسمیں بھی اس عقیدہ کو در خور حاصل ہو گیا۔ چنانچہ آج بھی اس واہمہ کی بنا پر تسخیر سیارگاں وغیرہ کے عمل کئے جاتے ہیں۔

جادو کے عقیدہ کی بنیاد سب سے پہلے کب اور کہاں پڑی؟ اسکا جواب مشکل ہے، لیکن چونکہ عہد تاریخ کی ابتدا بابل اور مصر سے ہوتی ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہماری تحقیق کا دائرہ اِن دونوں کے زمانہ سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ چنانچہ بلیٹا پورٹا نے لکھا ہے کہ کلدانیوں میں دو قسم کا سحر رائج تھا، ایک معدنی قوتوں کا جسے صحیح معنے میں علم الکیمیا کہنا چاہئے اور دوسرا وہ جس کی رو سے دیوتاؤں کے سامنے قربانیاں چڑھائی جاتی تھیں اور توقع یہ کی جاتی تھی کہ اس طرح وہ خوش ہو کر مصیبتوں کو دور کر دینگے اور مریضوں کو صحتیاب۔ اس آخری قسم کے جادو کی بنیاد غالباً سب سے پہلے مصر میں پڑی جہاں جادوگروں اور کاہنوں کی جماعتوں کا بڑا اثر قائم تھا اور مصر سے یہ عقیدہ تمام مشرق میں پھیل گیا، چنانچہ بابل میں گرفتار ہو کر آنے والے یہودیوں کا بھی یہی عقیدہ نظر آتا ہے اور بعد کو جب انجیل مرتب ہوئی تو حضرت عیسیٰ کو بھی جھاڑ پھونک کرنے والے ہی کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔

فیثاغورث بھی کالدیا اور مصر سے اسی قسم کا جادو سیکھ کر آیا تھا۔ جس کی تعلیم اسنے افلاطون کے شاگردوں کو دی۔ پروفری کا بیان ہے کہ فیثاغورث کے شاگرد جھاڑ پھونک سے مریضوں کو اچھا کر دیتے تھے۔ نقش و تعویذ وغیرہ کا بھی قدیم مصر میں بہت رواج تھا، چنانچہ آپ یہ معلوم کر کے تعجب کریں گے کہ بہت سے تعویذ و نقوش جو اسوقت بھی پائے جاتے ہیں۔ اب سے ہزاروں سال قبل مصر میں رائج تھے۔ اور چاندی کی تختی پر کندہ کرا کے گلے میں لٹکا دئے جاتے تھے۔

بہر نوع سحر ساحری کا چرچا سب سے پہلے مصر و کالدیا میں ہوا اور وہاں سے مختلف ملکوں میں پھیلا۔ اگر یہ عقیدہ اسی حد تک پہونچکر رک جاتا تو چنداں مضایقہ نہ تھا، لیکن بعد کو اس کی وجہ سے جو جو مظالم نوع انسانی پر ہوئے اُن کی داستان سخت دردناک ہے۔ یورپ کی تاریخ ان سے رنگین ہے۔ سنہ ۱۴۸۴ء میں پاپائے روم کے حکم سے ایک قانون بھی جادوگروں کی سزا کے لئے منضبط کیا گیا اور ہزاروں بے گناہ نفوس (جن میں غریب حاملہ عورتیں اور ننھے ننھے بچوں کی مائیں بھی شامل تھیں) صلیب پر چڑھا دئے گئے۔ اس کے بعد الگزنڈر ششم نے سنہ ۱۴۹۴ء میں، لیو دہم نے سنہ ۱۵۲۱ء اڈرین ششم نے سنہ ۱۵۲۲ء اس قانون کو اور زیادہ سخت کر دیا۔ شہر میں جب کوئی واقعہ غیر معمولی ہو جاتا تو اس کو جادو ہی کا نتیجہ سمجھا جاتا اور محض شبہ پر لوگ گرفتار کر لئے جاتے۔ ڈریپر کی مشہور تصنیف (CONFLICT BETWEEN SCIENCE AND RELIGION.) ملاحظہ کیجئے اس سے آپ کو

معلوم ہوگا کہ اس عقیدہ سے صدیوں تک یوروپ کے امن کو کس قدر خطرہ میں ڈالدیا تھا۔ جب کسی مرد یا عورت پر جادوگر ہونے کا شبہ کیا جاتا تو وہ گرفتار کرکے سامنے لایا جاتا اور اگر انکار کرتا تو اقبال جرم کے لئے گرم لوہے سے داغا جاتا، مشکیں کسکر تہ خانے میں ڈالدیا جاتا، اور وہاں کی سردی، بھوک اور تاریکی کے عذاب سے گھبرا کر وہ اقرار کرلیتا جس کے بعد اُس کو صلیب دیدیجاتی یا زندہ جلا دیا جاتا۔ پھر یہ آفت ایک ہی مقام پر محدود نہ تھی بلکہ سارا یوروپ اسی جنون میں مبتلا تھا، صرف جرمنی کے ایک چھوٹے سے مقام لنڈم میں چار سال کے اندر آبادی کا پانچواں حصہ اسی جُرم میں جلا دیا گیا، جنیوا میں تین مہینے کے اندر پانسو انسان نذر آتش کئے گئے اور کوموں میں ایک ہزار آدمیوں کی قربانی چڑھائی گئی۔ اسی طرح انگلستان میں ملکہ الزبتھ اور جیمس اول کے عہد میں جو کچھ ہوا وہ بھی تاریخ سے ظاہر ہے کہ گاؤں گاؤں یہ آفت برپا تھی اور بستیوں کی بستیاں اسی طرح غیر آباد ہوگئیں، لانگ پارلیمنٹ کے زمانہ میں اور زیادہ ستم توڑے گئے۔ ڈاکٹر اسپرنگ کا بیان ہے کہ صرف عورتوں کی تعداد جو مذہب عیسوی کی بدولت جادو کے جرم میں زندہ آگ میں ڈالدی گئیں، نوے لاکھ تک پہونچتی ہے۔

یہ فخر صرف مذہب اسلام کو ہے کہ اُس نے دنیا سے تمام اوہام باطلہ کے ساتھ جادو کے عقیدہ کو بھی دنیا سے مٹایا۔ بعض احادیث ایسی پائی جاتی ہیں جن سے جادو کے برحق ہونے کا ثبوت ہوتا ہے، مثلاً قصۂ ہاروت و ماروت،

لیکن ایسی تمام حدیثیں ناقابل اعتبار ہیں اور صحت سے یکسر دور۔۔۔ خود کلام مجید میں لفظ سحر بہت جگہ استعمال ہوا ہے لیکن اس کا مفہوم جادو کا نہیں ہے۔ کلام پاک میں یہ لفظ دھوکا، مکر فریب اور پرستش غیر اللہ کے ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ چنانچہ عربی زبان میں لفظ سحر، فساد کا مترادف ہے۔ اس موقع پر غالباً اس سے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں ورنہ میں کلام مجید کی ہر اس آیت کو لیکر جہاں لفظ سحر استعمال ہوا ہے میں اپنے اس دعوے کو ثابت کر دیتا۔

لیکن یہ کہنا کہ خود انسان کے اندر کوئی ایسی قوت نہیں ہے جس کے ذریعہ سے وہ اس قسم کے محیر العقول کارنامے دکھا سکے یقیناً غلط ہے۔ علم نیرنجات، اشراقیت، مقناطیسیت، مسمیزم وغیرہ سب انسانی دماغ کے کرشمے ہیں اور اگر جادو نام ہر اس چیز کا ہے جو لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے تو پھر یہ کیا آج کل کے تمام آلات وایجادات سب سحر میں داخل ہیں اور جن کی حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ حال ہی میں ساحر ہوڈینی کے حالات آپ نے پڑھے ہوں گے کہ کس قدر عجیب وغریب باتیں اس سے ظہور میں آتی تھیں اگر ان کو بھی جادو سمجھ لیا جائے تو یقیناً جادو برحق ہے۔ لیکن میں نے اپنے خیالات اس جادو کے متعلق ظاہر کیے ہیں، جو زمانہ قدیم سے شرک کی صورت میں چلا آرہا ہے اور جس کا تعلق ارواح خبیثہ یا کسی اور قوت غیر اللہ سے بتایا جاتا ہے۔

۱۹۷۹ء

# شطرنج۔خواب

(جناب شتاق حسین صاحب۔ وکیل لشکر)

(۱) اس سے پیشتر میں نے شطرنج کے بارے میں آپ سے دریافت کیا تھا کہ یہ کس شخص کی ایجاد ہے اور کب اور کہاں ایجاد ہوئی آپ نے جو مختصر سا جواب (پرائوٹ) عنایت فرمایا تھا اس سے تسلی نہیں ہوئی اُمید کہ ذریعہ نگار مفصل جواب مرحمت فرمائیے۔

(۲) خواب کی بنیاد کیا ہے۔ نیند کی حالت میں اکثر عجیب قسم کے خواب نظر آتے ہیں جن کا وہم و خیال بھی نہیں۔ اس کے متعلق علماء و اطبار نے کن خیالات کا اظہار کیا ہے اور خواب کی جو تعبیریں بیان کی جاتی ہیں وہ کہاں تک قابل تسلیم ہیں۔

---

(نگار) مجھے یاد نہیں کہ شطرنج کی بابت آپ نے کب دریافت فرمایا اور میں نے کیا جواب دیا تھا۔ آپ اس مسئلہ میں کیا تفصیل چاہتے ہیں جب کہ یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

عام طور پر یہی مشہور ہے کہ مسلمانوں نے یہ کھیل ہندؤں سے سیکھا اور

ہندو ہی اس کے موجد ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ یہ کھیل یونان کے عہد قدیم میں بھی رائج تھا اور اہل یونان فلامیدوس یونانی (Falamedos) کو اس کا موجد کہتے ہیں۔

مشرق کے عہد وسطیٰ میں نرد اور شطرنج دونوں کا رواج تھا اور نہ صرف ہندوستان بلکہ مشرق کے تمام ممالک میں یہ دونوں کھیل کافی رائج ہو چکے تھے اس لئے گمان غالب یہی ہے کہ مسلمانوں نے اس کو ایران سے حاصل کیا، مگر یہ ہو سکتا ہے کہ ایران میں اس کا رواج ہندوستان سے آیا ہو۔

لفظ شطرنج کی تحقیق میں بعض نے لکھا ہے کہ اس کی اصلیت سنسکرت ہے لیکن میرے نزدیک یہ لفظ بگڑی ہوئی صورت ہے فارسی کی "شصت رنگ" کی۔ ممکن ہے کہ وہاں اس زمانہ میں ساٹھ گھروں کی بساط ہوتی ہو اور اسی لئے اس کو "شصت رنگ" کہتے ہوں۔ یا پھر یہ نام اس لئے وضع کیا گیا ہو کہ اس کھیل میں ہمیشہ مختلف رنگ کے نقشے بنتے ہیں۔

مسعودی کا بیان ہے کہ ہندوستان کے راجاؤں میں علوم و فنون کا بہت ذوق تھا اور ان کے عہد میں بہت سی باتیں ایجاد ہوئیں، چنانچہ راجہ باہ بود کے عہد میں نرد کا کھیل ایجاد ہوا اور بلہیت کے زمانہ میں شطرنج ایجاد ہوئی، اور اس فن پر ایک کتاب لکھی گئی جس کا نام ترک جنکا تھا۔ مہرے آدمیوں اور جانوروں کی شکل کے بنائے جاتے تھے۔ مسعودی کے زمانہ میں یہ کھیل بارہ مہروں سے ہونے لگا تھا، لیکن اس سے قبل اسکی مختلف

صورتیں تھیں۔

البیرونی نے لکھا ہے کہ یہ کھیل ہندوستان میں مختلف طریقوں سے رائج تھا، لیکن سب سے زیادہ عام طریقہ پانسہ کے ذریعہ سے کھیلنے کا تھا مثلاً اگر پانسہ میں ایک اور پانچ آتے تھے تو بادشاہ یا فیل کو چلنا پڑتا تھا، دو میں رُخ کو تین میں گھوڑے کو چلنا پڑتا تھا۔ مہروں کی مقررہ قیمت ہوتی تھی جن کا اخیر میں شمار ہوتا تھا اور زیادہ قیمت کا مہرے رکھنے والا کامیاب سمجھا جاتا تھا۔

فردوسی نے بھی شطرنج کا ذکر کیا ہے اور وہ بالکل موجودہ شطرنج کے مطابق ہے یعنی وہی ۶۴ خانوں کی بساط اور وہی درمیان میں شاہ و وزیر اور اس کے داہنے بائیں فیل، گھوڑا، اور رخ کا قایم کیا جانا۔

شطرنج کے واضع کے متعلق ایک قصہ مشہور ہے کہ اس نے اس کے صلہ میں بادشاہ سے صرف گیہوں یا چاول کی اتنی مقدار طلب کی تھی جو ۶۴ خانو میں پہلے خانے سے دو چند کے حساب سے آجائے۔ لیکن بعد کو حساب کرنے سے معلوم ہوا کہ ۲۰ خانوں تک اس کی مقدار اتنی ہو جاتی ہے کہ شاہی خزانہ بھی اس کے لئے کافی نہیں ہو سکتا۔ اس کا ذکر صوفی نے کیا ہے اور البیرونی نے بھی اس پر گفتگو کی ہے۔

بہرحال یہ کھیل عہد وسطیٰ میں مشرق، مغرب ہر جگہ رائج تھا اور حروبِ صلیبیہ کے زمانہ میں میدان جنگ کے اندر خیموں میں دونوں فریق اسکو کھیلتے تھے۔

ہارون الرشید کا شارلمین کو تحفہ میں شطرنج کا بھیجنا مشہور تاریخی واقعہ ہے۔

(۲) خواب کے متعلق بحث کے دو طریقے اختیار کئے جا سکتے ہیں ایک وہ جس کا تعلق صرف فزیالوجی (عضویات) اور سائکالوجی (نفسیات) سے ہے اور دوسرا مذہبیات سے۔ اول الذکر علوم میں جو مباحث پیش کئے گئے ہیں وہ بہت بسیط و طویل ہیں۔ لیکن ان کو مختصر الفاظ میں اگر ظاہر کیا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان علوم میں خواب کا تعلق بالکل دماغ سے رکھا گیا اور اسکی مختلف صورتیں گویا ان نقوش کی مختلف صورتیں ہیں جو دماغ میں پیدا اور محو ہوتی رہتی ہیں۔

آپ نے عضویات میں مطالعہ کیا ہوگا کہ انسان کا سر یا جمجمہ چند ہڈیوں سے مرکب ہے۔ جمجمہ کے اندر دماغ انسانی ہے جو بیشمار باریک باریک گول اور ریشوں کا مجموعہ ہے، یہیں سے ایک شاخ ریڑھ کی ہڈی میں چلی گئی ہے اور یہیں سے تمام اعضاء انسانی کے اعصاب و عروق منشعب ہو کر پھیلتے ہیں اس لئے دماغ کو مرکز اعصاب کہتے ہیں اور اسی بناء پر ادراک و حس کا مخزن دماغ کو بتایا جاتا ہے۔

جب تک انسان جاگتا رہتا ہے، دماغ معہ اپنے تمام نظام عصبی کے متاثر ہوتا رہتا ہے اور اس تاثر کے نقوش اس کے اندر محفوظ ہو جاتے ہیں لیکن یہ نقوش امتداد زمانہ کے ساتھ دھندلے بھی ہو جاتے ہیں اور مٹتے بھی رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ہم ایک شخص کو بہت دنوں کے بعد دیکھیں تو

کبھی زیادہ غور کرنے کے بعد اس کی صورت یاد آتی ہے اور کبھی بالکل نہیں۔

انسان جب سو جاتا ہے تو دماغ کے بعض حصے معطل ہو جاتے ہیں اور بعض حصے کام کرتے رہتے ہیں۔ اور انھیں کام کرنے والے حصوں کی یہ تمام عجوبہ نمائیاں ہیں جنھیں خواب یا رویا سے تعبیر کرتے ہیں۔ ابھی یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ انسان جو کچھ دیکھتا یا سنتا ہے اس کے نقوش دماغ میں محفوظ رہجاتے ہیں۔ اس لئے سو جانے کے بعد دماغ کے جو حصے کام کرتے رہتے ہیں ان کا مشغلہ یہی ہوتا ہے کہ ان نقوش پر نظرِ ثانی کرتے رہیں، یا ان میں مختلف قسم کی تبدیلیاں کر کے تماشہ دیکھتے رہیں۔ مثلاً اگر ہم نے دن میں بکری کو درخت پر چڑھتے دیکھا ہے، تو بالکل ممکن ہے کہ دماغ بہ حالت نوم اس منظر کو بالکل اُلٹ کر یوں دکھا دے کہ درخت بکری کی پیٹھ پر اُگا ہوا ہے، یا اگر دن کو ہم نے ایک پٹاخہ کی آواز سنی ہے تو رات کو یہ آواز توپوں کی گرج میں تبدیل ہو جائے، یا اگر ہم نے نل سے پانی کو قطرہ قطرہ کر کے ٹپکتے دیکھا ہے تو رات کو دماغ اسے سیلاب اور طوفان کی صورت میں دکھا دے۔ پھر دماغ یہی نہیں کرتا کہ حال ہی کے نقوش میں تغیر و تبدل کر کے پیش کرے بلکہ وہ نئے پُرانے تمام نقوش کو ملا کر بھی کبھی پیش کرتا ہے اور انسان حیرت کرتا ہے کہ جن باتوں کا وہم و گمان بھی نہ تھا وہ خواب میں نظر آئیں۔ حالانکہ اکثر و بیشتر یہ قدیم نقوش دماغی کی نظرِ ثانی ہوتی ہے اور انھیں کے تغیر و تبدل اور گڈمڈ ہو جانے سے مختلف صورتیں خواب کی پیدا ہوتی ہیں۔ شیخ بو علی سینا اور امام رازی ان کے شارح نے بھی خواب کی حقیقت یہی

بیان کی ہے اور جدید تحقیقات بھی یہی ہے۔ اور اس میں کلام نہیں کہ خواب کا تعلق بالکل انسان کے دماغ سے ہے۔ لیکن مذہبی دنیا میں خواب کی مختلف قسمیں قرار دیکر ایک قسم کا نام بشارت خدا اور فیضان الٰہی رکھا ہے، جو انبیا، اولیا، صلحاء وغیرہ کو حاصل ہوتا ہے اور جو وحی، الہام، القاء کی ایک صورت سمجھا جاتا ہے۔

قبل اس کے کہ ہم اس پر بحث کریں، اس کی تعیین ضروری ہے کہ خواب یا رؤیا کے اقسام میں واقعی کوئی قسم ایسی بلند ہے یا نہیں جس کی کوئی علمی تاویل بظاہر نہیں ہو سکتی اور جس کو فیضان الٰہی کہا جا سکتا ہے۔ اس کے متعلق لوگوں کے تجربات مختلف ہیں۔ بعض اس کے قایل نہیں ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ رویائے صادقہ کا وجود پایا جاتا ہے۔ اور حقیقت میں رویاء صادقہ سے انکار نہیں ہو سکتا اور بہت سی مثالیں ایسی ملتی ہیں جن میں خواب کے ذریعہ سے آیندہ ہونے والے یا کسی اور جگہ وقوع میں آنے والے حالات کا علم ہو گیا، چونکہ بظاہر اس قسم کے خواب قدیم نقوش دماغی کا نتیجہ نہیں ہوتے اس لئے ان کو انتباہ غیبی کہا جاتا ہے اور ملاء اعلیٰ کے عالم ارواح سے اسکو متعلق سمجھا جاتا ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ اس قسم کے رویاء کا جو نام جی چاہے رکھ لیا جائے، لیکن ہیں وہ ایک ہی علمی اصول کے ماتحت اور نفسیات انسانی کے مسلمات سے ان کو علٰحدہ نہیں کر سکتے۔ کہا جاتا ہے کہ اکثر نفوس مقدسہ اور بزرگان دین کے خواب سچے ہوتے ہیں اور کوئی نہ کوئی مدعا ضرور ان میں پوشیدہ

ہوتا ہے۔ لیکن رویاء صادقہ کے لئے ہمارے نزدیک بزرگ یا غیر بزرگ کی کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی اگر ایک شخص بغیر ولی یا بزرگ ہوئے حالت بیداری میں کوئی پیشین گوئی کر سکتا ہے، کسی کے دل کی چھپی ہوئی بات معلوم کر سکتا ہے بند خطوط کے اندر کی عبارت پڑھ لیتا ہے

تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ سونے کے بعد اس قسم کے خواب نہ دیکھ سکے، اس لئے میری رائے یہ ہے کہ رؤیاء صادقہ کا وجود تو یقینی ہے لیکن اس کے لئے خاص دماغ پیدا ہوتے ہیں اور اکتساب و سعی کو اس میں مطلق دخل نہیں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص کی دماغی ساخت ایسی مکمل نہ ہو کہ وہ بہ حالت بیداری اس قسم کی صاف صاف طور پر خبریں دے سکے لیکن سونے کے بعد اشارات و استعارات کی صورت میں اسکے دماغ کو کچھ علم ہو جاتا ہو اور یہی صورت ایک ایسی ہے جس کا تعلق تعبیر عن الرؤیا سے ہے۔

شیخ بوعلی سینا لکھتا ہے کہ جن لوگوں کے نفس کامل ہیں ان کو خواب میں ملاء اعلیٰ سے فیضان ہوتا ہے اور وہ فیضان ان کے صور خیالیہ میں سے کسی صورت میں منتقل ہو کر خواب میں نظر آتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا بیان ہے کہ صرف اس قسم کے خواب قابل تعبیر ہوتے ہیں۔ باقی سب لغو و مہمل ہیں۔

بوعلی سینا اور محدث دہلوی کا یہ ارشاد میری رائے سے مختلف نہیں ہے بلکہ ایک ہی ہے صرف بیان اور تعبیر کا فرق ہو تو ہو۔

اس امر کا ثبوت کہ بعض دماغوں کو اشارات کے ذریعہ سے آیندہ کے حالات سے خبردار کیا جاتا ہے۔ سورۂ یوسف سے بھی ہوتا ہے۔ کیونکہ یوسف کے جس خواب کا ذکر کلام مجید میں ہے وہ اسی قسم کا اشاری و کنائی ہے اور غالباً تمام پیغمبروں میں یوسف ہی ایک ایسے پیغمبر تھے جن کا دماغ نہ صرف اس قسم کے خوابوں کے دیکھنے کا اہل تھا بلکہ اس قسم کے خواب نگران کے مفہوم تک پہونچ جانے کی بھی قابلیت اس میں اچھی پائی جاتی تھی۔

پھر چونکہ اس طرح کے دماغ کم پیدا ہوتے ہیں، اس لئے ہر شخص کو اپنے خواب کی تعبیر تلاش کرنا لغو سی بات ہے۔ کیونکہ اکثر و بیشتر خوابوں کی حقیقت امتلاءِ معدہ، سوءِ ہضم، تاثرات دماغی، مشاہدات روزانہ، فکر و خیال، واہمہ و تصور سے زیادہ نہیں ہوتی اور ان کے لئے تعبیر نامہ کو لیکر بیٹھ جانا مہمل سی بات ہے۔ جب کہ نہ یہ کوئی علم و فن ہے اور نہ صحت کے ساتھ کوئی اُصول تعبیر کے خواب منضبط ہوسکتے ہیں۔

آپ کو اگر رؤیا سے بہت دلچسپی ہے اور اس کے متعلق آپ زیادہ بسیط معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو پہلے عضویات و نفسیات کی کتابوں کا مطالعہ کیجئے اور ان کو پڑھ کر خود غور فرمائیے کہ ان کے تسلیم کرنے میں کیا قباحتیں اور ہر خواب کو قابل تعبیر سمجھنے یا عالم رؤیا کو کسی اور دنیا سے متعلق سمجھنے میں کیا فواید ہیں۔

عربی میں بعض اچھے رسایل اس موضوع پر شائع ہوئے ہیں،

انگریزی میں تو خیر بہت کافی مواد موجود ہے۔ ان دونوں زبانوں کی کتابوں سے آپ مدد لے سکتے ہیں، کئی سال ہوئے اُردو میں دارالاشاعت صوفی پنڈی بہاؤالدین نے ایک رسالہ میرے ایک دوست کا لکھا ہوا شائع کیا تھا جس میں عربی معلومات سے مدد لی گئی تھی اس کو طلب کرکے ملاحظہ فرمائیے، اسوقت وہ رسالہ میرے پاس نہیں ہے ورنہ میں اس کا نام بھی لکھدیتا۔

تعبیر کی کتابیں جو عام طور سے بازار میں نظر آتی ہیں بالکل لغو و مہمل ہیں اور ان پر اعتماد کرنے کے نقصانات کا مجھے پورا علم ہے، کیونکہ میرے بعض احباب ہمیشہ اپنے خوابوں کو رویا رصادقہ سمجھ کر انھیں تعبیر ناموں سے مدد لیا کرتے تھے، اور ہمیشہ امداد غیبی کے منتظر رہتے تھے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ غیب نے ان کی مدد کی اور نہ زمانہ نے اتنا قیام کیا کہ ان کے کام کرنے کی عمر باقی رہتی، الغرض اس وہم نے انھیں تباہ کردیا اور وہ اب بالکل بیکار ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ اگر کسی شخص میں رویا رصادقہ دیکھنے کی اہلیت موجود ہو تو بھی اس کو قابل لحاظ نہ جاننا چاہیئے کیونکہ اس کے خواب دنیا میں نہ ہماری کوئی مدد کرسکتے ہیں اور نہ کسی مصیبت سے بچا سکتے ہیں، چہ جائیکہ ہر شخص کا اس خبط میں مبتلا رہنا۔ اگر آپ کا انہماک اس طرف زیادہ ہے تو میں آپ کو مشورہ دوں گا کہ کوشش کرکے اپنے دماغ کو دوسری طرف متوجہ کیجئے، اور کبھی اسبات کے علم کی کوشش نہ کیجئے جس کا علم آپ کو کوئی فائدہ نہیں پہونچا سکتا۔

---

# عہد اسلام اور علم نجوم و فلکیات

(جناب سید محمد ارتضا صاحب - مدراس)

غالباً آپ کو معلوم ہوگا کہ دکن و جوار دکن کے بعض مقامات میں جوتش اور علم نجوم کے جاننے والے بکثرت پائے جاتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے بعض اپنے فن میں کامل بھی ہیں، ماضی کے حالات بڑی حد تک صحیح بتاتے ہیں، اس لئے لوگوں کو اپنے مستقبل کے متعلق بھی ان کی پیشین گوئی پر اعتبار آجاتا ہے۔ لیکن یہ سب غیر مسلم ہیں، مجھے بھی یہاں عرصہ تک قیام کرنے کی وجہ سے کچھ دلچسپی اس فن سے ہو گئی ہے۔ اور اُردو کی ان مشہور کتابوں کا بھی مطالعہ کیا ہے جو بازار میں مل سکتی ہیں۔ میں ایک کتاب مرتب کر رہا ہوں، جس میں علم نجوم اور فلکیات کی تاریخی حیثیت سے بھی بحث کرنا ضروری ہے اس لئے براہ کرم مطلع فرمائیے کہ مسلمانوں میں کب سے ان فنون کا رواج ہوا ان کے کیا کیا خاص کارنامے ہیں، پھر یہ بتائیے کہ علم نجوم کے ذریعہ سے جو احکام صادر کئے جاتے ہیں وہ کیوں اور کس حد تک قابل اعتبار ہو سکتے ہیں۔ فلکیات اور نجوم میں باہم کیا علمی رابطہ ہو سکتا ہے۔

---

(نگار) آپ کا استفسار بحث کے مختلف پہلو پیش کرتا ہے اور غالباً یہ مشکل ہے کہ باب الاستفسار کے محدود و متعین صفحات میں تمام پہلوؤں پر علیحدہ علیحدہ گفتگو کر سکوں۔ بہرحال تعمیل ارشاد کرتا ہوں اور مختصراً جتنی روشنی ان مسایل پر ڈالی جا سکتی ہے، اس کو بیک وقت پیش کرنے کی کوشش کروں گا۔

فضا اور کواکب و نجوم سے دو علم متعلق ہیں جن میں سے ہر ایک کا موضوع بالکل جداگانہ ہے۔ ایک وہ جسے علم نجوم یا علم احکام نجوم یا علم تنجیم کہتے ہیں اور دوسرا وہ جو ہیئت یا فلکیات کے نام سے موسوم ہے۔ پہلے کا مقصود گردش کواکب کو دیکھ کر پیشین گوئی کرنا ہے اور دوسرے کا صرف اجرام فلکی کے متعلق علمی تحقیق و جستجو۔

علم تنجیم کو ارسطو نے علوم طبیعیہ کی شاخ قرار دیا ہے لیکن فارابی اور ابن خلدون وغیرہ نے اس کو علوم ریاضیہ میں شامل کیا ہے۔ میرے نزدیک علم التنجیم کا جس حد تک تعلق ہیئت سے ہے اُسے ریاضی کی شاخ سمجھنا چاہیے اور احکامات صادر کرنے کا حصہ اُن علوم طبیعیہ سے وابستہ ہے جنہیں علم فراست (قیافہ) علم الکیمیا اور علم تعبیر الرؤیا وغیرہ داخل ہیں۔

علم تنجیم کی بنیاد اس اعتقاد پر قائم ہے کہ تمام تغیرات "عالم کون و فساد" کے اجرام فلکی کی گردش سے وابستہ ہیں اور اس سلسلہ میں جسقدر اصطلاحات مرتب ہو گئی ہیں اور جن کا علم آپ کو ہونا چاہیے، ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے دیگر علوم و فنون کی طرح اس طرف بھی خاص توجہ کی اور

ہیئت کی بہت سی اصطلاحات کی طرح، علم نجوم کے بھی تمام اصطلاحات یورپین لٹریچر میں انھیں سے لئے گئے۔

مسلم ماہرین علم نجوم نے زیادہ تر ان تین باتوں کی طرف توجہ کی۔ اول۔ روزانہ واقعات زندگی کے متعلق سوالات کا جواب دینا۔ مثلاً یہ کہ فلاں چیز ملے گی یا نہیں، فلاں شخص کہاں غائب ہو گیا ہے، فلاں چور پکڑا جائے گا یا نہیں وغیرہ وغیرہ اس کا اصطلاحی نام "مسایل" ہے۔ دوسرے کسی کام کرنے کے لئے نیک ساعت بتانا جسے اصطلاح میں "اختیارات" کہتے ہیں۔ تیسرے زائچہ طیار کرنا جس سے کسی شخص کو مولود یا قوم کے ماضی و مستقبل کے حالات معلوم ہو سکیں جسے اصطلاح میں "تحویل سن المو الید" یا "تحویل سن العالم" کہتے ہیں۔

عرب کے مسلمانوں نے اس فن کو مختلف ذرایع سے حاصل کیا، یونانی ذرایع میں سے افلاطون، ویٹیس ویلنس (VETTIUS VALANS.)

ڈروتھیس سڈونس (DAROTHEUS SIDONIUS)

ٹیوسر (TEUCER) انتیاکوس (Antia Chos)

مخصوص طور پر قابل ذکر ہیں۔ علاوہ یونانی ذرایع کے پہلوی اور ہندی کتابوں سے بھی انھوں نے مدد لی اور مصر، عراق اور شام میں جو زبانی روایات اس فن کے متعلق چلی آ رہی تھیں ان سے بھی فایدہ اٹھایا۔ الغرض مسلمانوں کا علم تنجیم ان سب کا امتزاج تھا جو نہایت مکمل طریقہ سے ابومعشر کی تصانیف میں پایا جاتا ہے۔

فلاسفہ وفقہا وغیرہ نے سوائے الکندی فخرالدین رازی اور اخوان الصفا کے ہمیشہ اس علم کی مخالفت کی، لیکن عملاً یہ مخالفت بیکار ثابت ہوئی اور تمام خلفاء وامراء کے دربار میں اہل تنجیم کا بااثر ہونا تاریخ سے ثابت ہے۔

اس فن میں ابو معشر کی مشہور تصانیف کے علاوہ الکندی کے رسایل جن میں اسلام کا زائچہ طیار کیا گیا تھا، علی بن رضوان کی شرح افلاطون کی کتاب پر احمد بن یوسف کی شرح کتاب الثمرہ پر، ابوالحسن علی بن ابی رجال کی تصانیف، سہل بن بشر ابوبکر الحسن بن الخصیب، ابوعلی یحیٰ بن الخیاط، محمد بن عمر بن الفرو خان الطبری، کی کتابیں جن کے ترجمے پہلے لاطینی زبان میں اور پھر یوروپ کی دوسری زبانوں میں ہو کر مشہور ہو چکے ہیں۔ اس فن میں مسلمانوں کے مشہور علمی کارنامے یہ ہیں:۔

علم الافلاک یا علم ہیئت میں مسلمانوں کی کاوشیں بہت زیادہ قابل قدر ہیں، یوں تو اہل عرب ظہور اسلام سے قبل ہی ہیئت کا کچھ نہ کچھ علمی علم رکھتے تھے جسے اُن کی صحرائی زندگی اور بدویانہ طرز معاشرت نے مجبوراً سکھا دیا تھا (کیونکہ رات کی سیاحتوں نے جن کا وہاں بہت زیادہ رواج تھا، انھیں بتادیا تھا کہ چاند اور ستاروں کی جائے وقوع اور اوقات طلوع و غروب سے وقت اور موسم کا حال معلوم کر لیا کریں) لیکن علمی حیثیت سے اس کا رواج دوسری صدی ہجری میں ہوا اور اس کی ابتدا سنسکرت کی ان کتابوں سے ہوئی جو ۱۵۴ھ میں دربار خلافت تک پہونچیں۔ یہ کتابیں برہما گپتا کی تھیں اور انھیں کوشش نظر

رکھ کر، ابراہیم حبیب الفزاری اور یعقوب بن طارق، نے عربی میں اس فن کی کتابیں مرتب کیں اور ابوالحسن اہوازی نے گردش سیارگان کا نقشہ بنایا ان کتابوں میں جس اصول پر نقشے دئے گئے تھے اس کا نام انھوں نے السندہند رکھا، جو یقیناً سنسکرت لفظ سدھانتا کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔ یہ اصول تقریباً پانچویں صدی ہجری تک قایم رہا۔

اس کے بعد پہلوی کتابوں اور نقشوں سے بدلی گئی چنانچہ عربی کا زیج شاہ یا زیج شہریار پہلوی نقشہ زیک شتر دایار ہی کا مترادف ہے جو ساسانی حکومت کے زمانہ میں طیار ہوا تھا۔ تیسری صدی ہجری میں مسلمان ہیئت داں اس زیج کے زیادہ مایل تھے لیکن اس کے بعد اس کا رواج ختم ہو گیا۔

ہیئت میں یونانی اثر کو مسلمانوں نے بہت بعد میں قبول کیا لیکن حد درجہ استحکام کے ساتھ سب سے پہلے (Almagest) کا، المجسطی کے نام سے رواج ہوا جو زیادہ کامیاب چیز نہیں کہی جا سکتی لیکن اس کے بعد حجاج بن مطر اور حنین بن اسحاق نے زیادہ بہتر صورت میں اس خدمت کو انجام دیا۔ اس سلسلہ میں اور بعض مشہور یونانی ہیئت دانوں کی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا۔

باقاعدہ رصدگاہوں کے استعمال کی ابتدا جندیشاپور میں (جو ایران کے جنوب و مغرب کا ایک مقام ہے) ہوئی اور احمد النہاوندی نے اپنی مشہور زیج المشتمل طیار کرنے کے زمانہ میں آلات رصدگاہ کا استعمال کیا۔

مامون الرشید عباسی کے زمانہ میں مسلمانوں کی ترقی اس فن میں انتہے

عروج پر تھی۔ بغداد کی رصدگاہ میں یحیٰ بن ابی منصور کی نگرانی میں دربار خلافت کے ہیئت دانوں نے باقاعدہ گردش اجرام کا معائنہ کیا، المجسطی کے تمام اصول کی علمی تصدیق کی اور بہت سے مسایل ہیئت علمی طور پر حل کئے اور الزیج الممتحن طیار کیا جس کی تصدیق کوہ قاسیان کی رصدگاہ سے بھی کی گئی عہد مامون الرشید میں تدمر اور الرقہ کے درمیان دایرۂ نصف النہار کے ایک درجہ کی پیمایش ایک مشہور واقعہ ہے عہد مامون میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی بھی نہایت مشہور ہیئت داں ہوا جس کی زیج دو صدی تک رائج رہی۔

۸۵۰ء سے ۸۷۰ء تک موسیٰ بن شاکر کے تین بیٹوں نے خود اپنے گھر پر رصدگاہ قائم کر کے ہیئت کا مطالعہ کیا۔ اسی صدی میں شیراز، نیشاپور، سمرقند وغیرہ میں بھی رصدگاہوں سے کام لیا گیا۔ تیسری صدی ہجری میں ثابت بن قرۃ البتانی المہانی، النائریزی وغیرہ مشہور ہیئت داں گزرے ہیں۔

سلاطین بویہ کے زمانہ میں بھی ایک رصدگاہ قایم ہوئی اور عبد الرحمان الصرفی، ابن الاعلم، ویجن بن رستم الکوہی، احمد الصاغانی اور ابو الوفا وغیرہ بڑے بڑے ہیئت داں دربار میں جمع ہو گئے۔ اسی زمانہ میں غزنہ میں البیرونی تھا جس کے کارنامے کافی مشہور ہیں۔

مصر میں باقاعدہ مطالعۂ ہیئت فاطمی خلیفہ العزیز کے زمانہ میں شروع ہوا اس خلیفہ نے قاہرہ میں ایک رصدگاہ قائم کی اور جایداد اس کے متعلق وقف کی گئی۔ اسی رصدگاہ میں ابن یونس نے اپنا مشہور "الزیج الحاکمی"

طیار کیا۔ اسپین میں دسویں صدی عیسوی کے وسط سے اس طرف توجہ ہوئی اور شاہزادگان قرطبہ، اشبیلیہ، اور طالیدہ نے بھی اس جانب اعتنا کیا یہاں جو تصانیف ہوئیں وہ پہلے اسپینی زبان میں اور پھر لاطینی میں منتقل ہوئیں۔ یہاں کے مشہور ہیئت داں مسلمہ المجریطی، ابن السمح، جابر ابن افلح، اور الزرقالی تھے۔ شمالی افریقہ میں ہرچند کوئی باقاعدہ رصدگاہ قایم نہیں ہوئی تاہم بعض ہیئت داں وہاں ایسے پیدا ہوئے جن کا نام تاریخ میں پایا جاتا ہے اور جن میں ابو علی الحسن المراکشی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

شمالی ایران میں سلجوقیوں کا دربار بھی اس علم کے ماہرین سے خالی نہ تھا، چنانچہ جلال الدین ملک شاہ سلجوقی کے زمانہ میں بمقام نیشاپور رصدگاہ قائم ہوئی اور اس کے بعد الخزائنی نے زیج سنجری طیار کی۔

الک خانی خاندان کی مشہور خونریز و خون آشام ہستی ہلاکو نے بھی مراغہ میں ایک بڑی رصدگاہ نصیر الدین طوسی کی نگرانی میں طیار کرائی۔

علامہ طوسی نے بارہ سال کے مطالعہ کے بعد زیج الکنعانی شایع کی۔ طوسی کا ایک شاگرد قطب الدین محمود الشیرازی بھی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

قاہرہ میں ایک شخص ابن الشاطر بڑا ماہر فلکیات پیدا ہوا جس کے مرتب کئے ہوئے زائچے شام، مصر اور تمام شمالی افریقہ میں رائج ہوئے۔

تیمور کے پوتے سلطان الغ بیگ نے سمرقند میں ایک بہت بڑی رصدگاہ تعمیر کرائی، جس میں جمشید الکاشی، قاضی زادہ، الرومی اور علی القوشجی

ایسے مشہور ماہرین فن مامور کئے گئے اور خود سلطان الغ بیگ نے کئی سال تک رصدگاہ کی صدارت کی مگر افسوس ہے کہ الغ بیگ کے ساتھ ہی اسلامی دنیا سے ہیئت کی اصلی شان مٹ گئی اور اس کے بعد صرف جنتریاں بنانے والے اور اوقات نماز بتانے والے لوگ رہ گئے۔

مسلمان ہیئت دانوں نے تقریباً بطلیموس کا تتبع کیا اور زمین کو ساکن مانکر دیگر اجرام فلکی کی گردش کو دائرہ وار تسلیم کیا۔ البتہ اسپین کے بعض فلاسفہ نے نظام بطلیموسی کی مخالفت کی۔ ان میں سب سے پہلا محمد بن یحیےٰ تھا جو ابن ماجہ کے نام سے مشہور ہے ابن طفیل نے بطلیموس اور ابن ماجہ دونوں کی مخالفت کی۔ ابن رشد نے حرکت اجرام کو لولبی ( Spiral ) تسلیم کیا۔

الغرض مسلمانوں کے کارنامے علم ہیئت میں دیگر علوم ریاضیہ کی طرح کم نہیں ہیں اور یورپ کا بہت سا علمی ذخیرہ فلکیات کے متعلق مسلمانوں ہی کی کتابوں کا ترجمہ ہے۔

اب آپ کے سوال کا ایک جز رہگیا، اور وہ یہ کہ آیا ہماری زندگی اور معاملات زندگی پر اجرام فلکی کا کوئی اثر ہوتا ہے یا نہیں، سو اس کا جہاں تک علمی تعلق ہے، انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ حوادث طبیعی کا تعلق زیادہ تر گردش سیارگان ہی سے ہے اور اب جبکہ فضاء کی شعاعوں کے اثرات بداہتہً ثابت ہوتے جارہے ہیں۔ اس سے کون انکار کرسکتا ہے کہ اہلِ زمین کی

صحت و بیماری، ترقی و تنزل کا تعلق فضا اور مافی الفضا سے نہیں، لیکن کسی کا یہ خیال کر لینا کہ جو کچھ کرتے ہیں اجرام فلکی کرتے ہیں، بیشک لغو و مہمل ہے اور اسی خیال سے مذہب نے اہل نجوم کی پیشین گوئیوں کے خلاف احتجاج کیا، البتہ ان کو اگر بجائے فاعل کے دلایل و ذرایع مان لیا جائے تو کوئی حرج نہیں اور بڑی حد تک حقیقت سے بھی قریب ہے۔

---

# جوہر فرد۔ ذرہ یا دقیقہ

(جناب کرم الدین صاحب۔ ہاوڑہ)

گزشتہ ماہ کے رسالہ میں "ایک عالم و عامی کا مکالمہ" میری رائے میں کوئی اچھی روشنی جوہر فرد پر نہیں ڈالتا اور نہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے کس نے یہ خیال پیدا کیا اور رفتہ رفتہ اس میں کیا تبدیلی پیدا ہوئی اگر زحمت نہ ہو تو مختصر بحث استفسار کے سلسلہ میں اس امر پر بھی درج کیجئے۔

---

(نگار) تحقیق کے ساتھ یہ بتانا کہ، جوہر فرد ( Atom ) کا خیال سب سے پہلے کس کے ذہن میں آیا بہت دشوار ہے۔ بعض کا خیال ہے

کہ یونانیوں نے اس کو فلاسفۂ ہند سے حاصل کیا تھا اور بہت ممکن ہے کہ یہ رائے درست ہو لیکن اس کا کوئی تاریخی سراغ لگانا مشکل ہے۔ بہرحال اس وقت تو عام طور پر یہی تسلیم کیا گیا ہے کہ سب سے پہلے یونانی فیلسوف دیمقراطیس نے جو ۴۲۰ سال قبل مسیح پایا جاتا تھا اس اعتقاد کو رواج دیا کہ مادہ مرکب ہے ایسے ذرات یا دقایق سے جو ہر وقت متحرک رہتے ہیں اور جو اس قدر چھوٹے ہیں کہ نہ نظر آسکتے ہیں اور نہ ان کے اجزاء ہو سکتے ہیں۔ دیمقراطیس کا خیال تھا کہ ظواہر طبیعی کی تفسیر یہ صورت فرض کرنے سے بآسانی ہو سکتی ہے۔ مثلاً پانی کے متعلق کہتا تھا کہ وہ مرکب ہے نرم ذرات سے جو کروی شکل کے ہیں اور باہم ایک دوسرے پر آسانی سے پھسلتے رہتے ہیں۔ برخلاف لوہے کے ذرات کے کہ وہ سخت ہیں جسم انسانی کو بھی وہ اسی طرح ذرات سے مرکب بتاتا تھا، سانس لینے کو بھی وہ یہی کہتا تھا کہ پرانے ذرات نکل کر نئے ذرات اندر داخل ہوتے ہیں، بلکہ وہ مادہ سے گزر کر روح کی حقیقت بھی یہی بیان کرتا تھا کہ وہ مرکب ہے نرم، لطیف، مستدیر سریع الحرکت ذرات سے جو تمام اجزاءِ جسم میں حد درجہ سرعت کے ساتھ حرکت کرتے رہتے ہیں۔

لیکن دیمقراطیس کا یہ قول، دوسرے فلاسفۂ یونان کی طرح صرف قول ہی قول تھا اور کوئی عملی تجربہ اس کا نہیں ہوا تھا۔ اس خیال پر ایک زمانہ گزر گیا اور کوئی ترقی اس کو نہیں ہوئی، یہاں تک کہ انگریزی فیلسوف ڈالٹن (سنہ ۱۷۶۶ء سے ۱۸۴۴ء) پیدا ہوا اور اس نے عملی تجربوں اور مشاہدوں سے

دیمقراطیس کے نظریہ کو جانچا، چنانچہ اس نے یہ ظاہر کیا کہ ہر کیمیاوی عنصر مرکب ہے ایسے ذرات سے جو وزن میں برابر، نوع میں متشابہ ہوتے ہیں اور دوسرے عنصر کے ذرات سے وزن و نوع میں مختلف ہوتے ہیں لیکن جسوقت دو یا زاید عنصر کو ملایا جاتا ہے تو ان کے ذرات مل کر ایک دقیقہ مرکب بناتے ہیں اور ان مرکب دقایق یا ذرات کا مجموعہ اتحاد کیمیاوی کہلاتا ہے۔

اس کے ایک زمانہ بعد علماء نے بعض جدید نوامیس دریافت کئے جنکی بناء پر ڈالٹن کی رائے میں کچھ اضافہ کرنا پڑا اور بعض اور نظرئے پیدا ہوئے جن میں سے بہت مشہور نظریہ یہ تھا کہ مختلف گیس یا بخار کے حجوم متساوی، متشابہ حالات میں برابر کے دقایق منفصلہ رکھتے ہیں۔

اس کے بعد ذرات عناصر کا وزن ذرۂ آکسیجن کی نسبت سے مقرر کیا گیا چنانچہ آکسیجن کا وزن ۱۶ مانکر کاربن کا وزن ۱۲، نائٹروجن کا ۱۴ مانا گیا۔ سب سے ہلکا وزن ہیڈروجن کا (یعنی ۱٫۰۰۷) اور سب سے وزنی یورانیوم کا (۲۳۸٫۲) مقرر ہوا۔ اوزان کی تعیین سے گویا علم کیمیا کی ریاضی بن گئی اور بہت سے مسلمات کیمیاوی حساب کے مرتب ہوگئے جن کے بغیر اس علم کا سمجھنا دشوار ہے۔

الغرض ۱۹۰۳ء تک دنیا کا اعتقاد یہی رہا کہ عناصر کے ذرات بالکل فرضی اور ناقابل تجزیہ ہیں، ان کے ابعاد و اوزان کی معرفت ممکن نہیں اور جس وقت مادہ تحلیل کیا جاتا ہے تو اس میں ۹۰ مختلف قسم کے دقایق پائے

جاتے ہیں جو مختلف عناصر کے ذرات ہیں۔ لیکن گزشتہ ۲۵ سال کے اندر اس نظریہ میں بہت تغیر پیدا ہوگیا ہے۔ مثلاً یہ کہ ذرات عناصر فرضی نہیں بلکہ حقیقتاً موجود ہیں اور یہ کہ ذرہ یا عنصر ڈالٹن کی رائے کے مطابق خاموش یا ساکن چیز نہیں ہے بلکہ اس کا نظام بالکل نظام شمسی کی طرح ہے جس طرح کہ آفتاب کے گرد اس کے تابع سیارے گردش کرتے رہتے ہیں۔ اسی طرح ذرہ کے اندر بھی ایک مرکزی چیز آفتاب کی طرح قایم ہے جس کے گرد اور اجزاء گردش کر رہے ہیں۔ اس جدید نظریہ نے گویا یہ ثابت کیا کہ تمام عناصر کی اصل ایک ہے اور ایک عنصر کا دوسرے عنصر میں تبدیل ہو جانا ممکن ہے، ذرات باوجود ناقابل تجزیہ ہونے کے حقیقتاً موجود ہیں جن سے عناصر ترکیب پاتے ہیں اور جن کو علماء نے شمار کر لیا ہے، وزن کر لیا ہے اُن کی سرعت متعین کر لی ہے اور اس کی تصویر لے لی ہے اس سے یہ مراد نہیں کہ بصارت انسانی نے سب کچھ دیکھ لیا ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ عقل انسانی نے یہ سب کچھ استنباط کر لیا ہے۔ سر ولیم کرکس نے حال ہی میں ایک آلہ ایجاد کیا ہے جس کا نام ( Spinthoroscope ) (منظار الشرر) ہے اس کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہے کہ جب ریڈیم کسی ایسی تختی سے مس کرتا ہے جس پر Zinc Sulphide (کبریت توتیا) کی تہ جمی ہو تو اس سے چھوٹے چھوٹے دقایق پیدا ہوتے ہیں (جنھیں ذرات ہلیوم کہتے ہیں)، اور محدب شیشے سے ان چنگاریوں کو دیکھا جا سکتا ہے علماء نے اندازہ کیا ہے کہ ان ذرات کی سرعت

۱۰ ہزار میل فی ثانیہ سے زیادہ ہے۔ اور اس کے ساتھ یہ بھی معلوم کر لیا ہے کہ اس مادۂ مشتعل کے متعین وزن میں کتنے ذرات ہلیوم کے ہیں اور کتنی چنگاریاں فی سکنڈ پیدا ہوتی ہیں۔

ڈاکٹر ولسن ذرۂ ہلیوم کے حرکت کی تصویر لینے میں بھی کامیاب ہو گیا تھا اور وہ اس طرح کہ جب ذرۂ ہلیوم تر ہوا کے اندر سے گزرتا ہے تو پانی کا بخار متکاثف ہو کر نہایت باریک نقطوں کی صورت میں تبدیل ہو جاتا ہے جسکی تصویر لیجا سکتی ہے۔

ڈاکٹر آسٹن کا بیان ہے کہ اگر ایک مکعب ڈسیمیٹر (Decimeter) لیکر اس کے آٹھ برابر کے مکعب بنائے جائیں اور پھر ان میں سے ہر ایک کے برابر مکعب بنائے جائیں اور یہ عمل ۲۸ بار کیا جائے تو اخیر میں ہم کو سیسے کا ایک ذرۂ اصلی دریافت ہو جائے گا جو اس قدر باریک ہوگا کہ اگر ایک مکعب ڈسیمیٹر سیسے کے ان ذرات کو برابر رکھا جائے تو لاکھوں بلکہ کروروں میل تک پہونچ جائیں۔

ذرۂ مادی خود ایک مجموعہ ہے اجسام سالبہ کا جنھیں کہارب (Electrum) اور اجسام موجبہ کا جن ہیں پروٹن (Protan) کہتے ہیں، یعنی پروٹن کے گرد کہارب گردش کرتے رہتے ہیں اور یہ نظام ایک ذرۂ مادی بناتا ہے۔ پروٹن اور کہارب کے حجم کا ذکر فضول ہے کیونکہ اگر ایک ذرہ کو بڑا کر کے گنبد کی طرح بنا دیا جائے تو بھی کہارب آلپین کے سرے کے برابر نظر آئیں گے نظام پروٹن اسوقت بھی بالکل نظام شمسی کی طرح مانا گیا ہے البتہ فرق یہ ہے کہ مختلف عناصر کے ذرات میں مختلف کہارب یا برقپارے ہوتے ہیں۔

اسی کے ساتھ یہ بیان بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ بعض مرتبہ ذرہ پھٹ کر بے شمار حصوں میں تقسیم ہوجاتا ہے۔ مثلاً ذرۂ یورانیوم میں ۹۲ برقپارے ہوتے ہیں، اگر اس نظام میں تبدیلی ہوکر صرف ۸۸ کہاربا رہ جائیں تو وہ ذرۂ ریڈیم میں تبدیل ہوجائے گا یا صرف ۸۲ رہ جائیں تو وہ سیسہ بن جائے گا۔ اور ۷۹ رہ جائیں تو سونا بن جائے گا۔ چنانچہ اسی اصول کی بنا پر جرمنی کے کسی کیمیا داں نے حال ہی میں پارہ کو سونے میں تبدیل کر دیا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ بعض علماء ذرہ کی اس حقیقت کے مخالف ہیں اور خصوصیت کے ساتھ آئنسٹائن کے نظریہ کے مطابق جس نے نہ ایتھر کے وجود کو مانا ہے نہ قانون جذب کشش کو گزشتہ تحقیق ذرہ کے متعلق بعض کے نزدیک درست نہیں لیکن ابھی تک دنیا اسی پر کاربند ہے اور تا حال کوئی اور ایسا زبردست یقینی نظریہ پیدا نہیں ہوسکا جو اول نظریہ کو غلط ثابت کردے۔

---

# سکّہ کا رواج اسلام میں

(جناب صدرالدین صاحب۔ بھاولپور)

سکّہ کا رواج اسلام میں کب سے ہوا اور قبل اسلام لین دین کی کیا صورت تھی۔

(نگار) عرب کے ایام جاہلیت میں کسی خاص سکہ کا رواج نہ تھا۔ خرید و فروخت

میں قریب کے ملکوں کے سکے استعمال کرتے تھے چنانچہ اس وقت ان کے یہاں دینار رومی جسے وہ رومیہ کہتے تھے اور ایران کے سکے جنھیں وہ دراہم کسروی کہتے تھے زیادہ رائج تھے حدود یمن کے قریب حمیری سکے بھی چلتے تھے۔

ظہور اسلام کے بعد بھی اس طرف کوئی توجہ نہیں کی گئی اور بعض احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اوزان و اعداد ناپ تول اور خرید و فروخت میں سکہ وغیرہ وہی رائج تھے جو ظہور اسلام سے پہلے پائے جاتے تھے۔ خلیفۂ اول ابو بکر صدیق کے زمانہ میں بھی اس طرف اعتنا نہیں کیا گیا۔ خلیفہ دوم کے زمانہ میں فتح عراق کے بعد جب دولت ساسانی پر اقتدار قایم ہوا تو اسوقت وہاں تین مختلف وزن کے درہم رائج تھے (۱۰، ۱۲، اور ۲۰ قیراط کے) خلیفۂ دوم نے یہ دیکھ کر کہ اس اختلاف وزن کی وجہ سے ادائے زکوٰۃ میں دقت پیدا ہوگی صرف ایک سکہ ۱۴ قیراط کا رائج کیا جسے درہم عمری کہتے ہیں یہ پہلا سکہ ہے جو عہد اسلام میں رائج ہوا، اور ان دس سکوں کو سات مثقال کے برابر قرار دیا گیا تھا۔ سکہ کی صورت وہی رکھی گئی جو پہلے تھی یعنی ہلال اور ستارہ جو قدیم اہل فارس کا نشان تھا وہ بدستور اس پر قائم رکھا گیا البتہ دائرہ میں بسم اللہ بسم اللہ ربی یا الحمد اللہ اور سنہ ہجری کندہ کیا گیا۔ اس کے بعد خلیفۂ چہارم (علی ابن ابی طالب) کے وقت تک یہی سکہ قایم رہا اور اس میں کوئی تغیر نہیں ہوا جب ۴۱ھ میں دولت اموی شام میں قایم ہوئی تو معاویہ نے بھی کئی سال

تک وہی سکہ مسکوک کرایا جو پہلے سے رائج تھا، لیکن ۱۵ھ میں صوبوں کے امراء نے امیر کو لکھا کہ اگر سکہ پر امراء مسلمین کے نام درج کئے جائیں تو کیا حرج ہے۔ امیر نے اس کی اجازت دیدی اور اب امراء کے نام بھی (پہلوی خط میں اور بعد کو کوفی خط میں) سکہ پر کندہ ہونے لگے۔

جب بنی اُمیہ کے پانچویں تاجدار (عبد الملک بن مروان) کا زمانہ آیا تو اسنے حکم دیا کہ اس کا نام سکہ پر درج کیا جائے اور اس پر "عبد الملک امیر المومنین" بھی بسم اللہ ربی کے ساتھ ساتھ منقوش کیا گیا۔ حجاج نے سکے عراق میں مسکوک کرائے ان کے متعلق مورخین کا اختلاف ہے بعض کا بیان ہے اس نے "احد اللہ الصمد" یا "بسم اللہ" کے ساتھ اپنا نام بھی بڑھوایا تھا، اور اہل عراق اس سکہ کو بغلی کہتے تھے لیکن اس خیال کی تصدیق پر کوئی علمی دلیل موجود نہیں۔

ابن خلدون اور مقریزی کا بیان ہے کہ سب سے پہلے عبد اللہ بن زبیر نے گول سکے کو رواج دیا۔ یعنی جب مکہ میں انکا مستقل قیام ہو گیا تو انھوں نے پرانے سکہ کی صورت بدل کر اس کو گول کر دیا اور اس کے ایک جانب "محمد رسول اللہ" اور دوسری طرف "امر اللہ بالوفاء والعدل" تحریر کرایا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب انکے بھائی مصعب کا زمانہ آیا تو انھوں نے ایک جانب لفظ اللہ اور دوسری طرف لفظ برکت نقش کرایا لیکن علماء متاخرین کی روایات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ابن زبیر نے نئی طرح کا سکہ جاری کیا، سوائے اس کے کہ علماء آثار نے ایک سکہ ضرور ایسا پایا ہے جس کے ایک طرف پہلوی خط میں "عبد اللہ امیر المومنین" اور دوسری طرف "بسم اللہ ربی"

منقوش ہے اور اس کا سنہ ضرب ۶۲ ہے مصعب ابن زبیر کے زمانہ کا جو سکہ ملا ہے اُس میں صرف لفظ بسم اللہ پایا جاتا ہے لفظ برکت نہیں ہے اور نہ یہ سکے فارسی سکوں سے صورت میں مختلف ہیں۔

طلائی سکوں میں سوائے دینار رومانی کے جسے وہ ہرقلیہ کہتے تھے، اول اول وہ کسی اور سکہ سے واقف نہ تھے، جب خلیفہ ثانی کے زمانہ میں سوریہ فتح ہوا تو انھوں نے اسی کو قایم رکھا البتہ اس پر کوئی عربی کلمہ اور ۲۰ھ میں بڑھا دیا لیکن اس قسم کے سکے تلاش سے صرف دو چار دستیاب ہو سکے ہیں؎ جس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبدالملک نے یہ طلائی سکے جمع کر کے گلوا دئے تھے اور پھر ان کو جدید طریقہ پر ڈھالا تھا۔ تانبہ کا سکہ بھی (جسے عرب "فلس" کہتے تھے) رومانی تھا اور مسلمانوں نے فتح شام کے بعد اسکو بھی ادنیٰ تغیر کے ساتھ اسی حال پر قایم رکھا۔ الغرض ابتداء عہد میں مسلمانوں نے مشترک سکے مسکوک کرائے اور کوئی خاص طرز ان کی قایم نہیں کی۔ سب سے زیادہ مشترک درہم دمشق میں مسکوک ہوا جس پر شاہ ہرقلیوس کی کھڑی تصویر بنی ہوئی ہے اور درمیان میں حرف M اور دونوں طرف تاریخ ضرب XVII Anno (یعنی ۱۷ سنہ) درج ہے اس سکہ پر کوئی عربی لفظ نہیں پایا جاتا۔ اس طرح مشترک تانبہ کا سکہ ۸۶ھ میں بمقام حمص ڈھالا گیا اس میں کلمۂ طیب بھی عربی میں منقوش ہے۔

---

؎ ایک سکہ فرانس کے عجائب خانہ میں ہے ایک کرنل کوتری کے پاس ہے اور تیسرا آستانہ کے عجائب خانہ میں

آستانہ کے خزانہ میں مشترکہ نقود اسلامی میں سے ایک درہم سنہ ۲۰ھ کا پایا جاتا ہے جو ہرات میں ڈھالا گیا تھا۔ اس کے وسط میں کسریٰ ثانی کا چہرہ ہے اور نیچے چاند تارہ، بائیں طرف دو لفظ "ام افزود" او حکمہ ہوسروی (یعنی کسریٰ) پہلوی خط میں منقوش ہیں اور دائرہ میں بسم اللہ بخط کوفی درج ہے۔

اسی طرح عہد عثمانی کا ایک سکہ جو سنہ ۲۸ھ میں مسکوک ہوا اور عہد حضرت علی کا ایک درہم جو سنہ ۳۷ھ میں مسکوک ہوا، اور معاویہ و زیاد ابی سفیان وغیرہ کے عہد کے سکے دریافت ہوئے ہیں اور ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلامی سکے رومانی اور فارسی کے ساتھ مشترک تھے یعنی انھیں میں تھوڑی تبدیلی کر کے قایم رکھا تھا۔

---

# میرا مذہب

(جناب سید احمد حسن صاحب۔ جبلپور)

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ ملحد و بے دین ہیں۔ کیا یہ حقیقت ہے اگر ہے تو اطلاع دیجئے کہ کیا تمام مذاہب جو اسوقت تک رائج ہوئے لغو اور بیکار تھے۔ اور کیا مذہب اسلام جو نبی آخر الزماں کا مذہب کہلاتا ہے اور جسکے متعلق ہمارا دعویٰ ہے کہ اس سے زیادہ مکمل مذہب کوئی نہیں ہو سکتا، وہ بھی

آپ کے لئے ضروری نہیں؟ اور کیا وہ قومیں جو کسی مذہب کی پابند نہیں صحیح اخلاقی زندگی بسر کرتی ہیں، اور کیا مذہب کا ظہور بغیر کسی غایت و سبب کے ہے؟-

---

(نگار) آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ آج کل "الحاد و بیدینی" کے الفاظ حقیقتاً بہت کم اپنے صحیح "مفہوم" میں استعمال کئے جاتے ہیں اور زیادہ تران سے مقصود صرف اظہار برہمی و بیزاری ہوا کرتا ہے (بالکل اسی طرح جیسے کسی حسین وجمیل کو کافر کہہ کے اپنی انتہائی پسندیدگی کو ظاہر کیا جاتا ہے) ورنہ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح آج صحیح معنے میں کوئی مسلمان نہیں، اسی طرح سے "الحاد و بیدینی" کا بھی استیصال ہو چکا ہے اور عقول انسانی اتنی ترقی کر چکی ہیں کہ وہ اس وحشیانہ وغیر عاقلانہ عقیدہ کو بغیر کسی غور و فکر کے مسترد کر سکتی ہیں۔ بہر حال اس باب میں اگر آپ میرے متعلق کوئی فتویٰ چاہتے ہیں تو وہ صرف یہ ہے کہ

من نہ آنم کز وے ایں افسانہا باور کنم

اسی سلسلہ میں ایک غلطی اور بھی لوگوں سے ہوتی ہے، وہ یہ کہ "الحاد و بیدینی" کو ساتھ ساتھ استعمال کیا جاتا ہے حالانکہ دونوں کا اجتماع ضروری نہیں اور ہو سکتا ہے کہ ایک شخص بیدین ہو مگر ملحد نہ ہو، جس طرح عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ لوگ مسلمان ہیں اور کافر بھی حالانکہ عام طور پر کفر و اسلام کو ایک دوسرے کا ضد سمجھا جاتا ہے۔

الحاد نام ہے اس بیدینی کا جو خدا کے انکار پر قایم ہو اور بیدینی کہتے ہیں

مسالک و مذاہب کی پابندی سے بے نیاز ہو جانے کو، پھر یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کسی مذہب کا پابند نہ ہو اور خدا کا اقرار کرتا ہو جیسے ایک مسلمان باوجود خدا کا اقرار کرنے کے اعمال کفر و شرک میں مبتلا ہو کر عملاً ملحد ہو جائے۔ پھر اگر ملحد ہونیکے باوجود اپنے مسلمان ہونے پر یقین رکھتا ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ میں، جو ایک لمحہ کے لئے بھی خدا سے انکار کرنے کی جراءت اپنے اندر نہیں پاتا، اپنے تئیں مسلمان نہ سمجھوں، جبکہ اسلام میرے کہنے سے نہیں بلکہ خود نص قطعی سے) نام ہے صرف مکارم اخلاق کا (ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم) اور اس کی آغوش "گبر و ترسا" سب کے لئے ہر وقت کھلی ہوئی ہے۔

معلوم نہیں آپ نے "کل مولود وُلد علی فطرت الاسلام" کی نص پر کبھی غور کیا ہے یا نہیں، اگر ابھی تک موقعہ نہیں ملا تو اب فکر کیجئے اور سمجھئے کہ اس سے کیا مقصود ہے۔ سب سے پہلے دیکھئے کہ "کل مولود" سے کیا مراد ہے۔ ظاہر ہے کہ مولود سے ہر ملک و ملت اور ہر زمانہ کا مولود مراد ہے، یہ ممکن نہیں کہ اس سے مقصود صرف عہد نبوی یا اس کے عہد مابعد کے بچے ہوں۔ اس لئے یہ امر قابل غور ہے کہ اگر اہل اسلام سے مقصود صرف وہ مخصوص شکل و شمایل والی، وہ مخصوص اوضاع عبادت اختیار کرنے والی، اور وہ مخصوص شعایر و عقاید رکھنے والی جماعت ہے جسکا اصطلاحی نام آج کل مسلمان ہے، تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ بعثت رسول سے قبل جبکہ اصطلاحی مسلمان کا وجود نہ تھا، کوئی مولود فطرتِ اسلام پر پیدا نہیں ہوا، حالانکہ یہ صحیح نہیں اور نہ نص میں اسکی کوئی تخصیص ہے۔

پھر جب بعثت رسول سے قبل کے "انسان نزاد وں" کو فطرت مسلم پر ہونا ظاہر کیا گیا ہے، تو اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں کہ خدا کی مراد اسلام سے یہ نہیں ہے کہ وہ کسی خاص، مسلک و مذہب سے وابستہ ہے، کسی مخصوص ملت و محبت ہی میں اس کا نشوونما ہو سکتا ہے اور ایک محدود ملک و زمانہ ہی میں اس کو پایا جانا چاہئے۔ بلکہ وہ اولین پیدائش سے شروع ہوا ہے اور جب تک انسانی آفرینش کا سلسلہ قائم ہے جاری رہیگا۔ اس لئے ضروری ہے کہ اسلام کا کوئی مفہوم (موجودہ مروجہ و مفروضہ مفہوم سے علٰحدہ ہو کر) ایسا قرار دیا جائے تاکہ اُسے ہم اُس انسان پر بھی منطبق کر سکیں جو رسول اللہ سے سیکڑوں، ہزاروں بلکہ لاکھوں سال قبل پیدا ہوا تھا۔ اسلام کے لغوی معنی صرف اطاعت کے ہیں اور اگر ہم اس کے لغوی معنی سے ہٹ کر اس کا کوئی اصطلاحی مفہوم قرار نہ دیں (جیسا کہ غلطی سے لوگوں نے قرار دے لیا ہے) تو یہ مسئلہ نہایت آسانی سے طے ہو سکتا ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے اس نص کا مفہوم یہ ہوا کہ "ہر نوزائیدہ انسان فطرتاً اطاعت و انقیاد کا جذبہ لیکر آتا ہے یعنی فطرت اس کو اس امر کا اہل بنا کر بھیجتی ہے کہ وہ قانونِ قدرت کو سمجھ کر اس پر کاربند ہو اور دنیا میں ترقی کرے، کیونکہ خدا کے سامنے گردن جھکانے اور خدا کی اطاعت کرنے کا مفہوم و مدعا بھی صرف یہی ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ خدا ہماری عبادتوں اور جبیں سائیوں سے بے نیاز ہے اور اس کی ذات اس سے بہت بلند ہے کہ کسی کا جحود و انکار اس کو ناخوش کر سکے اور طاعت و عبادت مسرور پھر جب اسلام کا مفہوم اسقدر وسیع ہے اور وہ قانون فطرت کے مطابق صرف

ہمارے اخلاق کو درست کرنا چاہتا ہے تو ہم بغیر کسی اندیشۂ اعتراض کے "کل مولود ولد علی فطرت الاسلام" کا اعلان کر سکتے ہیں، کیونکہ اس صورت میں اسلام کی تبلیغ کی ابتدا محمدؐ ابن عبداللہ (روحی فداہ) کے عہد سے نہیں مانی جائیگی بلکہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر موسیٰ و عیسیٰ، سلیمان و داؤد، یعقوب و ابراہیم، رام و کرشن بودھ و زردشت نے درستی اخلاق ہی کی تعلیم دی تھی تو ان سبنے اسلام ہی کی تبلیغ کی تھی اور اگر اخلاق درست ہیں تو ایک یہودی بھی مسلمان ہے ایک مسیحی بھی مسلمان ہے، ایک ہندو بھی مسلمان ہے خواہ وہ کوٹ پتلون میں نظر آئے خواہ وہ چوٹی و زنار میں۔ اسلام نام ہے نہ ریش دراز کا نہ اونچے پائجامہ کا، اسلام نہ اذان کا پابند ہے نہ روزہ و حج کا، اسلام نہ کسی خاص مسمّٰی سے عبارت ہے اور نہ کسی مخصوص شکل و شمائل سے، بلکہ اسلام نام ہے صرف صداقت کا محض علوئے نفس و بلندی اخلاق، اور خدائے واحد کی پرستش کا، قوائے بہیمیہ سے بچنے کا اور یہی وہ پیغام تھا جسے دنیا کا سب سے پہلا رسول لایا اور تا روز قیامت جو ہادی و مصلح آئے گا پھر اسی پیغام کی تکرار کرے گا (لقد بعثنا فی کل امۃ رسولاً ان اعبدوا اللہ واجتنبوا الطاغوت)

اگر میرا نام ایسا ہے جو کسی بڑے سے بڑے مسلمان کا تھا (یعنی زیادہ سے زیادہ فرض کر لیجئے کہ میرا نام علی ہے) اگر میرا سلسلۂ نسب خاص رسول اللہ تک پہونچتا ہی اور اگر میرا مکان مکہ میں ہے اور خاص میزاب حرم میرے مکان کی چھت پر گرتا ہے اگر میں نے ظاہری وضع و لباس اور صورت تراشی میں کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی

ان احادیث یا روایات کے خلاف نہیں کیا جو عام طور پر بیان کی جاتی ہیں۔ اگر میں نے مکلف ہونے کے بعد سے کسی ایک فرض مذہبی کو بھی ترک نہیں کیا اور میری پیدائش ہی ایسے "مادر زاد اتقاء" پر ہوئی ہے کہ عالم شیر خوارگی میں کبھی رمضان کے زمانہ میں دن کو دودھ نہیں پیا (جیسا کہ بعض بزرگوں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے) تو موجودہ اصول کے مطابق یقیناً میں اس عزت و احترام کا مستحق ہوں جو غلاف کعبہ کا ہونا چاہیئے، لیکن ٹھیک اسی وقت جبکہ دنیا میرے ہاتھ کو بوسہ دیتی ہے، میرے دیدار کو اپنے لئے باعث فلاح و نجات یقین کرتی ہے، میں رات کو تنہائیوں میں غور کیا کرتا ہوں کہ اپنے فلاں پڑوسی کی زمین پر کیونکر قبضہ حاصل کروں، فلاں کاشتکار کو کس طرح بیدخل کروں، برما اور رنگون کے دورہ میں سیٹھ جمال کے اوپر اقتدار قایم کرنے کے لئے کیا صورت بناؤں، بمبئی میں سلیمان بھائی داؤد بھائی کی لڑکی عذرا کو کیسے قابو میں لاؤں، نواب صاحب گلشن آباد کے ہاتھ میں جو نیلم کی انگوٹھی ہے اسے کیسے حاصل کروں، نظام حیدر آباد تک رسائی حاصل کرنے اور وہاں کے صدر اعظم کو رام کرنے کے لئے کیا تدابیر اختیار کروں اور میری زندگی کا ایک ایک لمحہ اسی ادھیڑ بن میں صرف ہوتا ہے، پھر اگر اسلام نام صرف ظاہری وضع و صورت کا ہے، محض اس خوشنما چھلکے کا ہے جو ایک سڑے ہوئے سیب کے اوپر نظر آتا ہے تو مجھ سے زیادہ مستحق نجات کا کون ہو سکتا ہے، لیکن اگر ایسا نہیں ہے اور اسلام عبارت ہے صداقت نفس اور پاکیزگی روح سے تو کیا ایسے انسان کو آپ شیطان طاغوت، مشرک و کافر،

نہ کہیں گے۔ اس کے مقابل میں ایک غیر مسلم شخص کو لیجئے، جو ہر وقت اپنے گلے میں بُت لٹکائے پھرتا ہے، جس کے سر کی چوٹی کمر تک پہونچتی ہے، جس نے اپنی عمر میں کبھی ایک دن کے لئے بھی داڑھی کو آزادنہ چھوڑا، جو نماز، روزہ کے الفاظ سے بھی واقف نہیں، جسے یہ بھی خبر نہیں کہ عرب کہاں ہے، اور اس میں کون نبی کس وقت پیدا ہوا، ظاہر ہے کہ اصطلاحاً اس سے زیادہ کافر اور کون ہو سکتا ہے، لیکن ٹھیک اسی وقت جبکہ مسلمان اس کی صورت دیکھ کر لاحول پڑھتے ہیں، وہ اپنا وقت یتیموں کی خدمت میں، مستحقین کی اعانت میں صرف کر رہا ہے، ابنائے جنس کے لئے وہ اپنی عزیز ترین چیز بھی قربان کرنے کے لئے طیار رہتا ہے اور مذہب کا مفہوم اس کے نزدیک صرف خدمت و عمل ہے۔ پھر اگر حقیقت آپ کی چیز ہے اور مذہب کی روح کسی "واقعیت اخلاقی" سے متعلق ہے، تو آپ جو جی میں آئے کہئے، لیکن میرے نزدیک مسلمان وہی ہے، اور اس کافر کی جیداری پر ہر شخص کو ایمان لانا چاہئے۔

ممکن ہے ایک شخص یہ کہے کہ پابند مذہب مسلمان کبھی بد اخلاق نہیں ہو سکتا اور ایک کافر سے کبھی حُسنِ اخلاق کی توقع نہیں ہو سکتی لیکن ایسا کہنا واقعات کو جھٹلانا ہے اور بغیر کسی کاوش کے نہایت آسانی سے اس کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں۔

اسی سلسلہ میں ایک امر اور بھی غور طلب ہے۔ وہ یہ کہ جب رسول اللہ نے یہ درس دیا کہ تمام اقوام میں انبیا مبعوث ہوئے ہیں اور تمام قبل کے رسولوں

کی بھی انھوں نے تصدیق کی، تو پھر ایک نئے مذہب کی کیا ضرورت تھی اور اسلام میں وہ کونسی نئی بات بتائی جو اس سے قبل لوگوں کو معلوم نہ تھی۔ اس کا جواب بڑی تفصیل کا محتاج ہے، مختصراً یوں سمجھ لیجئے کہ اسلام نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ نئی بات بتا رہا ہے، اور نہ اُس نے ادیان سابقہ کو جھٹلایا، بلکہ اس نے اسی قدیم تعلیم کو جو مردہ ہو چکی تھی زندہ کیا اور اس تفریق کو مٹانا چاہا جو مختلف مذاہب کے درمیان باہم پائی جاتی تھی۔ اس کا مقصود یہ تھا کہ تمام بنی نوع انسان ایک مرکز پر آجائے کسی ایک غرض مشترک کی پابند ہو جائے، ایک ہی منزل کی تلاش کرے، ایک ہی راستہ اختیار کرے۔ کیونکہ بغیر اس کے "امن عام" (جو اب جنس نایاب ہے) اور "جامعۂ بشریت" کی تشکیل ممکن نہیں۔ اس غرض کے لئے اسلام نے جس حکمت و دانائی سے کام لیا وہ تاریخ مذہب کا ایک ہی واقعہ ہے جو آپ اپنی نظیر ہے۔ رسول اللہ نے سوچا کہ وہ لوگ جو اپنے مذاہب حقہ کے صحیح اُصول سے منحرف ہو کر صرف رسم و رواج کے پابند ہو گئے ہیں اور جنھوں نے مذہب کی بنیاد صرف اوہام باطلہ کو قرار دے لیا ہے، اگر ان سے کوئی مناظرہ یا بحث کی گئی اور ان کے مراسم کے خلاف تبلیغ کی گئی تو اور زیادہ مشتعل ہو جائیں گے اور بجائے التفات کے ان میں احتراز کی کیفیت اور قوی ہو جائے گی، اس لئے سب سے پہلے تو ان سے یہ کہا گیا کہ تم جو اسلام کے نام سے اس قدر بیزار ہوتے ہو یہ تمھاری غلطی ہے کیونکہ یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ نہایت قدیم بات ہے اور اسقدر قدیم کہ بدو آفرینش اور آغاز حیات سے چلی آ رہی

ہے یہاں تک کہ ہر انسان کا بچہ "اسلام" کی فطرت پر پیدا ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ بعد کو تم اسے نصرانی یا یہودی کے نام سے پکارنے لگو۔ اب رہا یہ امر کہ ہم تم سے کیا چاہتے ہیں، ہم تم کیونکر دنیا میں ملکر کام کر سکتے ہیں۔ سو اس کی نہایت سہل تدبیر یہ ہے کہ "تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم الا نعبد و الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ" (آؤ حرف ایک بات پر ہم تم اتفاق کرلیں اور وہ یہ کہ سوائے خدا کے کسی کی پرستش نہ کریں، سوائے قانون قدرت کے اور کسی وہم پرستی میں مبتلا نہ ہوں کیوں کہ ایسا کرنے سے قوائے انسانی اور خصوصیات روحانی مضمحل ہو جاتے ہیں۔ اور حریت ضمیر، آزادی خیال، اصابت رائے، سلامتی ذوق، صحت فکر مفقود ہو جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان میں غلامی کی خو پیدا ہو جاتی اور رفتہ رفتہ اس کی روح مردہ ہو جاتی ہے حالانکہ انسان آزاد پیدا ہوا ہے اور اس کو آزاد ہی رہنا چاہئے (" ولقد کرمنا بنی آدم و حملناھم فی البر والبحر ورزقناھم من الطیبات و فضلناھم علی کثیر من خلقنا تفضیلا") یہاں بھی بنی نوع انسان کے مجد و شرف کا ذکر کیا گیا ہے جس میں تخصیص مسلمانوں کی نہیں ہے۔ یہ ہے سارا لب لباب اسلام کی تعلیم کا جس کی صداقت سے غالباً کسی اہل فہم کو انکار نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہی تعلیم تمام مذاہب کی تھی جس پر عمل کیا جانا ترک ہو گیا تھا اور اسی کو زندہ کرنے کے لئے رسول عربی کا ظہور ہوا۔ یہاں تک تو اسلام کا فلسفہ تھا، اب رہا اس تعلیم پر عمل، سو اس کا تعلق چونکہ نفسیات اجتماع سے تھا اس لئے ضرور ہوا کہ لوگوں کو اس کا خوگر بنانے کے لئے، انکے ذہنوں کو

ایک مرکز پر لانے کے لئے، ان میں یہ مخصوصیت اخلاق پیدا کرنے کے لئے اعمال و عبادات کی بھی ایک صورت متعین کی جائے، وضع و معاشرت میں بھی کوئی تبدیلی رونما ہو، ان کے کچھ اُصول زندگی منضبط کئے جائیں تاکہ انکا شیرازہ قایم رہے، ان کی اجتماعیت پراگندہ نہو اور ایک دوسرے کو دیکھ کر سمجھ سکے کہ یہ اسی ایک "کلمۃ سواءٍ بیننا و بینکم" پر مجتمع ہو جانے والا ہے یا نہیں۔

احادیث کے متعلق میں کوئی گفتگو نہیں کرنا چاہتا۔ کیونکہ ان پر ہر شخص کا اتفاق نہیں ہو سکتا، لیکن کلام مجید کی نسبت یہ ضرور عرض کروں گا کہ اس میں ایک جگہ بھی کوئی تعلیم ایسی نہیں دی گئی جس سے مراد "اخوت عامہ" اور بشریت کی "اجتماعیت کبریٰ" مقصود نہو، کسی ایک جگہ بھی اس نے عبادات کو اصل مذہب ظاہر نہیں کیا، بلکہ عبادات کو ذریعہ بتایا اس منزل تک پہونچنے کا جو انسانی تگ و دو کا منتہائے نظر ہو سکتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ جہاں جہاں کلام مجید میں عبادات کا ذکر ہے وہیں ان کی غایت و غرض بھی بتادی ہے، انکی اصل روح کو بھی ظاہر کر دیا ہے تاکہ لوگ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ ہی کو اصل مذہب نہ جاننے لگیں اور اصل مقصود فراموش نہ کر دیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ دیگر مذاہب کی تعلیم یہ نہ تھی اور جہاں تک فلسفۂ مذہب کا تعلق ہے سب نے یہی بتایا لیکن عملی زندگی میں اسلام سے زیادہ کسی نے اسکو سچ کر کے نہیں دکھایا اور مساوات کا جو منظر اس نے پیش کیا وہ اس درجہ وسیع تھا کہ حقیقی معنے میں شاہ و گدا کے امتیاز کو بھی اس نے مٹا دیا جو اصل راز

نوع انسان کی تباہی کا ہے، اس نے رسم و رواج کی زنجیروں کو توڑ کے، تقدم شخصی کے بت کو پامال کر کے، نسب و حسب کے تمام اعتبار لایعنی کو محو کر کے صرف ایک معیار انسانیت کا قرار دیا، اور وہ دینی و دنیاوی حیثیت سے اسقدر بلند تھا کہ دنیا کا کوئی مذہب اس کی نظیر پیش نہیں کر سکتا۔ مسیح کی تعلیم کا انتہائی مقصود صرف رہبانیت تھا، موسیٰ نے صرف دنیا کے حصول کو منتہائے نظر قرار دیا، ہندوؤں نے بھی ہمیشہ کلجگ کہکر اس سے احتراز کرنے کی ہدایت کی، لیکن اسلام جو دین و دنیا اور جسم و روح کا ضامن تھا، اس نے انسان کی حقیقت کو "نیابت الہی" اور "استخلاف فی الارض" بتایا۔ یعنے یہ کہ وہ صحیح معنی میں مظہر خداوندی ہے۔ اور اگر ایک طرف اسکو وہی قبضہ و اقتدار کائنات میں حاصل کرنا چاہئے جو ایک خدا کے نائب و خلیفہ کا ہو سکتا ہے، تو دوسری طرف روحانی حیثیت سے اس کو خدا سے ملجانا چاہئے کہ "نیابت" کا تکمیل ہونا اصل ذات میں شامل ہو جاتا ہے۔

پھر آپ ہی انصاف کیجئے کہ جو مذہب اسقدر بلند و وسیع تعلیم دیتا ہو، اسکے کسی پیرو سے آپ محض "رسوم واشکال" کو سامنے رکھکر یہ سوال کریں کہ تیرا مذہب کیا ہے اور تو "ملحد و بیدین" تو نہیں؟ کس قدر صریح ظلم ہے۔

میں تو کہتا ہوں اور علی رؤس الاشہاد کہتا ہوں کہ اگر کسی مسلمان نے اسلام کا یہ مفہوم نہیں سمجھا اور وہ اسقدر بلند نظر نہیں ہے کہ دوسرے لوگوں کے ساتھ رواداری کر سکے صرف اس لئے کہ ان کا طریق عبادت و معاشرت جداگانہ ہے

تو وہ مسلمان نہیں ہے اور اگر واقعی اسلام اس "وسعت نظر" کا منافی ہے تو سب سے پہلا وہ شخص جو اپنے آپ کو "ترک اسلام" پر مبارکباد دیگا، میں ہونگا اور بغیر آپ کے دریافت کئے ہوئے اعلان کردوں گا:-

من از بازوے خود دارم بسے شکر — کہ زور مردم آزاری نہ دارم

میں حشر و نشر، قیامت و معاد، بہشت و دوزخ، نماز و روزہ، حج و قربانی وغیرہ کے تمام مناظر و مناسک کو وہی سمجھتا ہوں جو ان کی حقیقت ہے اور اسلام کو انکا محتاج نہیں سمجھتا۔ ممکن ہے آپ اس بنا پر مجھے کافر کہدیں، لیکن میں اپنی جگہ اس خیال پر پورے رسوخ کے ساتھ قائم ہوں کہ:-

تنگ چشمم گر نظر بر چشمۂ کوثر کنم

آپ جنت کی طمع سے، دوزخ کی ہیبت سے بے معنی عبادت کئے جائیں اور میں؟

جام مے گیرم و از اہل ریا دور شوم

یہی میرا ایمان ہے، اور یہی میرا مسلک ہے اور میں بہشت و طوبیٰ کسی کو بھی

باخاک کوئے دوست برابر نمی کنم

---

# لفظ "سلطان" کی تاریخی تحقیق

(جناب عبدالباسط صاحب - کانپور)

کیا آپ آگاہ فرما سکتے ہیں کہ لفظ سلطان کا صحیح مفہوم کیا ہے اور کب سے
اور کیوں یہ معنے بادشاہ و حکمران استعمال ہونے لگا۔ میں ممنون ہوں گا اگر
آپ تاریخی تحقیق سے مطلع فرمائیں۔

---

(نگار) کلام مجید میں لفظ سلطان متعدد جگہ استعمال ہوا ہے، کسی جگہ اسکی نسبت انبیاء سے کی گئی ہے اور کہیں شیاطین سے اور ہر جگہ اس کا مفہوم، اختیار، قدرت، قبضہ، تسلط، یا دلیل و حجت لیا گیا ہے۔

سورۂ ابراہیم میں انبیاء کی زبان سے کہلوا دیا ہے کہ "وماکان لنا ان نأتیکم بسلطان الا باذن اللہ" یعنی ہم کوئی دلیل و حجت بغیر اذن خداوندی کے تمپر نہیں لا سکتے تھے۔ دوسری جگہ اسی صورت میں شیطان کہتا ہے کہ:۔ "وماکان لی علیکم من سلطان" یعنی مجھے تمپر کوئی اختیار و تسلط نہ تھا۔ اسی طرح سورۂ انعام، سورۂ الاعراف اور سورۂ نور میں شیطان کا یہ عدم اختیار حسب ذیل آیتوں سے ظاہر کیا گیا ہے۔

"ان عبادی لیس لک علیہم سلطان" ـــــ انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنو۔
وماکان لہ علیہم من سلطان ـــــ اہل لغت نے بھی اس کے معنے "حجت و برہان" لکھے ہیں اور چونکہ حکومت وقت اپنے قبضہ و اقتدار کی وجہ سے "برہان من اللہ" سمجھی جاتی تھی اس لئے اس کو سلطان کہنے لگے۔
احادیث میں بھی سلطان کا لفظ بہ معنے حکومت وقت مستعمل ہوا ہے۔

ترمذی کی ایک حدیث ہے :- "السلطان ولی من لا ولی لہ" (جس کا کوئی ولی نہیں حکومت وقت اس کا ولی ہے)۔ اور "السلطان ظل اللہ فی الارض" کی حدیث تو کھلی ہوئی موجود ہی ہے، جسے العتبی نے اپنی کتاب الیمینی میں نقل کیا ہے اور اس کے شارح الیمینی نے بہ سلسلۂ روایت عبداللہ ابن عمر تک پہنچایا ہے۔

عربی اشعار میں چوتھی صدی ہجری کے اخیر تک لفظ سلطان، ہر جگہ نظام حکومت کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن بعد کو عمال اور خلفاء کے لئے بھی اس کا استعمال ہونے لگا، چنانچہ خلیفۂ منصور، خلیفۂ الموفق اور خلیفۂ القادر خطبوں میں سلطان کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے۔

الغرض حکومت کے بجائے حکمران کو سلطان کہنا ابتدا ء اسلام کی بات نہیں ہے بلکہ یہ تغیر بعد کو ہوا ہے۔ ابن خلدون کا بیان ہے کہ جعفر کی بھی سلطان کہلاتا تھا اور بعد کو غاصبین خلافت بھی امیر الامرا اور سلطان کے لقب سے یاد کئے جانے لگے۔ خاندان بویہ اور غزنوی خاندان کے حکمرانوں نے بھی یہی لقب اختیار کرلیا تھا۔ ابن اثیر کا بیان ہے کہ محمود غزنوی کو یہ لقب خلیفہ القادر نے دیا تھا، لیکن العتبی نے اس لقب کے دیئے جانے کا ذکر کہیں نہیں کیا گو اس نے محمود غزنوی کے تمام القاب شمار کرا دیئے ہیں۔ خاندان غزنی میں سب سے پہلے جس نے سکہ میں لفظ سلطان کا اضافہ کیا وہ ابراہیم تھا۔ خلفاء فاطمین نے بھی اپنے آپ کو سلطان الاسلام کہلوایا، اور اسی زمانہ میں بویہ فرمانرواؤں نے

سلطان الدولہ کا لقب اختیار کیا۔ خاندان بویہ کا آخری فرمانروا الملک الرحیم بھی سلطان کہلاتا تھا لیکن جب طغرل بیگ سلجوقی نے اس سے سلطنت چھین لی تو دربار خلافت سے سلطان رکن الدولہ کا لقب اسے عطا ہوا۔ طغرل بیگ ہی پہلا مسلمان فرمانروا تھا جس نے اپنے سکوں میں سلطان المعظم منقوش کرایا اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلجوقی فرمانروا ہی شاید سب سے پہلے حکمراں تھے، جنھوں نے باقاعدہ اس لقب کو اختیار کیا اور حضرت جلال الدین خوارزم شاہ ایک ایسا گم زور فرمانروا اس خاندان کا تھا جس کے سلطان ہونے کو خلیفہ الناصر نے منظور نہ کیا۔ اس کے بعد سلاجقہ روم نے بھی اپنے آپ کو سلطان کہلوایا اور اسی زمانہ میں پہلا ایوبی فرمانروا صلاح الدین سلطان لکھا جانے لگا۔ لیکن اس خاندان کے اور فرمانروا سلطان نہیں کہلائے صرف الملک کے لقب سے یاد کئے گئے۔ خلفاء عباسیہ کے عہد تک سلطان کا لقب انھیں کی طرف سے دیا جاتا تھا، لیکن زوال بغداد کے بعد بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستوں نے یہ لقب اختیار کر لیا۔ اور اس کے الفاظ اعظم اور عادل وغیرہ کا بھی اضافہ کیا اور اس عہد کے مورخین نے بھی انھیں اسی لقب سے یاد کیا۔ اور علماء فقہ نے اس کے جواز میں بہت سے نظریے اختراع کئے۔

سلطنت عثمانیہ (ترکی) میں سب سے پہلے سلطان کا لقب خلیفہ قاہرہ کی طرف سے بایزید کو دیا گیا (اس سے قبل صرف امیر کہلاتے تھے) فتح قسطنطنیہ کے بعد محمد ثانی نے اپنے آپ کو سلطان البرین والبحرین کہلوایا اور جب سلطان سلیم

نے مملوک سلطنت کو فتح کر لیا تو پھر سلاطین عثمانیہ متفقہ طور پر سلطان تسلیم کئے جانے لگے۔ صفوی خاندان کے فرمانروا کاغذات سرکاری میں اپنے آپ کو سلطان لکھواتے تھے لیکن وہ ہمیشہ شاہ کہلواتے اور اب تک ایران کا فرمانروا شاہ ہی کہلاتا ہے۔

ترکی میں علاوہ فرمانروا کے شاہزادگان اور خاص خاص امرا بھی سلطان کہے جاتے تھے۔ عبدالحمید ثانی کے عہد میں صوبوں کے گورنر بھی اپنے علاقوں میں سلطان کے ہی لقب سے یاد کئے جاتے تھے لیکن پایۂ تخت میں آنے کے بعد وہ اس لقب کا استعمال اپنے نام کے ساتھ نہیں کر سکتے تھے۔ ترکی میں یہ لفظ سلطان ہمیشہ فرمانروا کے نام سے قبل بڑھایا جاتا تھا لیکن شاہزادوں کے نام کے بعد۔ ایران میں بھی گورنروں کو سلطان کہا کرتے تھے۔

مصر میں مملوکوں کے انتزاع سلطنت کے بعد سے اس لفظ کا استعمال ترک ہو گیا تھا لیکن اب پھر اس کا استعمال ہونے لگا ہے اور موجودہ فرمانروائے مصر سلطان فواد کہلاتا ہے۔ مراکش میں فلالیا شرفا نے سب سے پہلے اس لقب کو اختیار کیا۔

مشایخ صوفیہ کو بھی تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا سے سلطان کہنے کا رواج ہوا، لیکن خصوصیت کے ساتھ ایشیاء کوچک اور دیگر مقبوضات ترکی میں ممکن ہے کہ پہلے یہ لفظ لقب کی صورت سے استعمال نہ کیا گیا ہو بلکہ دوسرے لفظ کا جز ہونے کی حیثیت سے استعمال ہوا ہو جیسے سلطان العاشقین،

سلطان العلماء وغیرہ اور بعد کو اس خیال کی بنا پر کہ درویش بھی اپنے اقتدار کے لحاظ سے بادشاہ ہے اُسے سلطان کے لقب سے یاد کرنے لگے۔

---

# علم غیب

(جناب محمد نواز صاحب خلش - دیوالہ)

آج کل ضلع میانوالی میں یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ آیا نبی صلعم کو علم غیب جزاً تھا یا کلاً، براہ نوازش بذریعہ رسالہ نگار مطلع فرما کر ممنون کیجئے۔

اس سوال کے جسقدر مختلف پہلوؤں پر گفتگو ہو سکتی ہے بالوضاحت بیان فرمائیں، یعنی (۱) علم غیب سے کیا مراد ہے (۲) جزاً یا کلاً سے کیا مراد ہے (۳) حضرت آدمؑ کو علم غیب عطا فرمایا گیا تھا یا نہیں۔

---

(نگار) کچھ زمانہ قبل یہ مسئلہ شمالی ہند میں اُٹھایا گیا تھا اور مولویوں نے خوب خوب داد شجاعت دی تھی۔ زبانی مناظرے ہوئے، تحریری مجادلے ہوئے۔ سب وشتم اور تکفیر کے حربے استعمال کئے گئے۔ لیکن آخر کار جو نتیجہ اس نوع کے نزاع و بحث کا ہوا کرتا ہے وہی ہوا، یعنی تھوڑے دنوں کے بعد ہر فریق اپنی اپنی جگہ تھک کر بیٹھ گیا اور کسی نے یہ طے نہ کیا کہ "نبی آخر الزماں کو علم غیب حاصل تھا یا نہیں؟"

مطمئن کر سکتے ہیں اور نہ خود ہوتے ہیں، یہی حال مسئلہ غیب کے جھگڑے کا ہوا کہ چند دنوں تک باہم دست و گریباں رہنے کے بعد خاموش ہو گئے اور کوئی لٹریچر ایسا نہ چھوڑا جس سے کسی کو اطمینان ہو سکتا۔

میرے نزدیک غیب کا مسئلہ نہایت صاف و آسان مسئلہ ہے اور اسمیں کسی کو نہ زیادہ عقل آرائی کی ضرورت ہے اور نہ کسی بحث و نزاع کی۔

لفظ غیب یا غائب لغوی معنے میں ہر اس امر کو کہتے ہیں جو مستور ہو، آنکھوں سے نظر نہ آئے اور جس کا ہم زمان و مکان متعین نہ کر سکیں۔ چنانچہ جب کوئی آواز کسی ایسے مقام سے آتی ہے جس کا پتہ نہیں ہوتا یا نظر نہیں آتا تو عربی زبان میں اسکو اس طرح ادا کرتے ہیں:-

"سمعت الصوت من وراء الغیب"

اب دیکھنا یہ ہے کہ کلام مجید میں اس لفظ کا استعمال لغوی معنی سے ہٹ کر تو نہیں ہوا؟ قرآن میں متعدد جگہ یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ سب سے پہلے تو سورہ بقر کی بالکل ابتداء میں "یومنون بالغیب" نظر آتا ہے۔ بعض مفسرین نے اس آیت میں "غیب" کے جو یہ معنے لکھے ہیں (کہ آنکھ بند کر کے ایمان لاتے ہیں) ان سے مجھے اختلاف ہے۔ اس کا جو مفہوم عبداللہ ابن عباس نے ظاہر کیا وہی درست معلوم ہوتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے "الغیب ہو اللہ" یعنی غیب سے مراد خدا کی ذات ہے۔ چونکہ خدا کی ذات مستور ہے اور نظر نہیں آتی اس لئے اس کو لفظ غیب یا غائب سے تعبیر کرنا، بالکل لغوی معنے کے لحاظ سے ہے،

جس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔

سورۂ آل عمران میں جب جناب مریمؑ کو ان کی تطہیر و پاکیزگی کا یقین دلاتے ہوئے اطاعت و عبادت کی ہدایت کی گئی تو اس کے ساتھ ارشاد ہوا کہ:۔

"ذالک من انباء الغیب نوحیہ الیک"

یعنی یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم تجھے بتاتے ہیں۔ یہاں غیب کے معنی خواہ خدا کے لیجئے یا محض عالم مستور کے (جو "عالم الشہادۃ" کا ضد ہے) کوئی فرق نہیں ہوتا اور وہی لغوی معنے بدستور قائم رہتے ہیں۔

دو مقام پر صاف صاف علم غیب کے متعلق اظہار حقیقت کیا گیا ہے:۔

سورۂ انعام میں ارشاد ہوتا ہے:۔ "وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ہو"۔

یعنی خدا ہی کے پاس غیب کے خزانے یا کنجیاں ہیں جن کو سوائے اس کے کوئی نہیں جانتا۔ دوسری جگہ سورۂ جن میں مرقوم ہے:۔

"عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احداً الا من ارتضیٰ من رسولٍ"۔

یعنی وہ عالم الغیب (خدا) اپنا بھید کسی پر ظاہر نہیں کرتا مگر اس پر جسے وہ رسالت کے لئے چن لے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ انعام، سورۂ جن کی آئتیں متعارض ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ سورۂ انعام میں جو حقیقت ظاہر کی گئی ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے یعنی یہ کہ رموز غیب کا جاننے والا صرف خدا ہے اور سورۂ جن میں یہ ارشاد ہوتا ہے کہ ان رموز کو وہ اپنے رسولوں پر ظاہر کر دیتا ہے۔ اس طرح گویا سورۂ جن سے یہ امر روشن ہو گیا کہ خدا رسولوں کو علم غیب

عطا کرتا ہے۔ لیکن فیصلہ کرنے سے قبل دو باتوں پر غور کر لینا ضروری ہے ایک یہ کہ عالم غیب، عالم مستور، رموز غیبیہ وغیرہ سے کیا مراد ہے اور علم کی کتنی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

عالم غیب اور عالم شہادت، دو عالم مانے جاتے ہیں۔ عالم شہادت تو وہ جو ہماری نگاہوں کے سامنے ہے یا جس کا ہم کو علم ہو چکا ہے اور عالم غیب وہ جو ہماری نگاہ اور ہمارے حواس و ادراک سے پوشیدہ ہے۔ اور یہ امر کسی سے مخفی نہیں کہ "عالم شہادۃ" بہ نسبت عالم غیب کے نہایت مختصر ہے۔ انسانی معلومات کا نقص اور ان کی تنگی ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک کہ جو کچھ انسان کو معلوم ہے اور جن امور کا وہ اپنے آپ کو محقق کہتا ہے وہ بھی اسے پوری طرح نہیں معلوم، چہ جائیکہ تمام کائنات اور رموز کائنات و آفرینش سے آگاہ ہونا۔ الغرض انسان کے سامنے جو کچھ ہے وہ عالم غیب کا نہایت ہی حقیر و مختصر سا حصہ ہے جس کا علم اس کو حاصل ہو گیا ہے اور جس کو ہم عالم الشہادۃ کہتے ہیں وہ بھی کسی وقت عالم الغیب ہی میں داخل تھا۔

علوم حاضرہ کی تمام تحقیقات، فنون جدیدہ کی تمام معلومات کسی وقت سب عالم غیب ہی میں داخل تھیں جو بعد کو عالم الشہادت میں داخل ہوئیں، علم الکیمیا کے تمام نظریے، علم طبقات الارض کے تمام اکتشافات، طبیعیات کے جملہ مسایل الغرض اس وقت کے تمام معلومات سب عالم غیب سے متعلق تھے جواب عالم الشہادت میں آ گئے ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کونسے غیب کے

خزانے ہیں جو آیندہ انسان کو عطا ہونے والے ہیں، اس لئے یہ کہنا کہ غیب کا علم رسول کو نہیں تھا اس لحاظ سے تو صحیح ہے کہ کلی علم کسی انسان کو حاصل ہو ہی نہیں سکتا لیکن جزئی علم ہر انسان کو حاصل ہے چہ جائیکہ انبیاء و رسل جو بہر نوع زیادہ مکمل انسان تھے۔

علم دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک وہ جسے علم کُنہ و حقیقت کہتے ہیں دوسرا علم علت و معلول۔ قسم اول کا علم تو یقیناً سوائے ذات باری کے کسی کو نہیں ہو سکتا لیکن دوسرے کا علم ہر انسان کو حاصل ہو جاتا ہے اور عقل و دماغ کے تفاوت سے اس میں بھی مدارج ہوتے ہیں۔ اگر اس کی زیادہ تشریح کی ضرورت ہے تو یوں سمجھ لیجئے کہ ایک انسان یہ تو سمجھ سکتا ہے کہ جب دو چیزیں آپس میں ملیں گی تو ایک تیسری چیز پیدا رونما ہوگی، لیکن وہ "کیوں" کا جواب نہیں دے سکتا، کیوں کا علم صرف خدا کو ہے اور انسان ابتک بقدر یک دانۂ خردل بھی اس کو حاصل نہیں کر سکا ہے۔

اب اگر انبیاء، یا رسول اللہ کے متعلق کہا جائے کہ وہ کُنہ و حقیقت کا علم رکھتے تھے تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں، لیکن جس طرح اور دوسرے انسانوں کو بعض نوامیس قدرت کا "علم معلولی" ہو سکتا ہے، اسی طرح ان کو بھی حاصل تھا، البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کا علم، ان کی عقول عالیہ اور نفوس ذکیہ کی وجہ سے زیادہ بلند و وسیع رہا ہو۔ اب ذرا مادی دنیا سے بالکل جدا ہو کر صرف روحانی عالم میں آجائیے تو یہاں بھی وہی صورت نظر آئے گی۔ اسوقت مسمریزم، ہپناٹزم،

قوت مقناطیسی، اخبار عن الغیب، پیشین گوئی، قرأۃ افکار (دل کا حال معلوم کر لینا) یا اس سے قبل رمل، جفر، نجوم وغیرہ کے ذریعہ سے احکام صادر کرنا، یہ سب علم غیب ہی سے متعلق تھے اور انسان دماغ کو مخصوص طور پر تربیت کرنے کے بعد یہ تمام باتیں بتا سکتا ہے۔ لیکن یہ بھی علم کہنہ وحقیقت نہیں ہے۔ بلکہ نتیجہ ہے اس قوت کا جو خاص مشق کے بعد بلا کسی اصول وضابطہ کے کسی امر کی طرف رہبری کرتی ہے۔ انبیاء چونکہ قدرت کی طرف سے نہایت ہی اعلیٰ دماغ لیکر آئے تھے اس لئے اگر وہ کوئی پیشین گوئی کر دیتے تھے، یا کسی امر غیر معلوم کے متعلق کوئی صحیح حکم لگا دیتے تھے تو حیرت کی کوئی بات نہیں اور نہ اس کو علم غیب سے متعلق کرنے میں کوئی غلطی ہے۔

آپ کے دوسرے سوال کا جواب بھی اس میں آگیا کیونکہ اگر آدم کسی پیغمبر کا نام تھا تو پیغمبر ہونے کی وجہ سے اور اگر اس سے مراد محض انسان ہے تو انسان ہونے کی وجہ سے اس پر بھی عالم غیب کے انکشافات ہونا مستبعد نہیں تھا، سب سے پہلے جب انسان نے پتھروں کے اوزار بنا کر ان سے کام لیا تو یہ بھی علم غیب ہی تھا اور آج جبکہ انسان ہوا میں اڑتا پھر رہا ہے، غیب ہی کے خزانہ کا عطیہ ہے اور کل جب وہ کرۂ قمر میں اپنی نو آبادیوں کی بنیاد ڈالے گا، اور اہل مریخ کے ساتھ لاسلکی ٹیلیفون قایم کرے گا، اسوقت بھی یہ سب عالم غیب ہی کے ایک جزو کا انکشاف ہوگا لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ انسان اگر اس سے زیادہ ترقی کر کے وہ کچھ ہو جائے جسے انسان نہیں کہہ سکتے تو

بھی وہ مجبور و جاہل ہی رہیگا، اور کنہہ حقیقت کا علم یا عالم غیب کی وسعت و پہنائی کا انکشاف اس کے دماغ میں اس ادراک کی اہلیت ہی موجود نہیں۔

---

# حقوق اللہ و حقوق العباد

(جناب ناظم حسین صاحب۔ گوالیار)

کہا جاتا ہے اور غالباً ہر مسلمان کا اعتقاد ہے کہ انسان کے فرائض اللہ کے حقوق اور بندوں کے حقوق پر مشتمل ہیں اور خدا اگر چاہے تو اپنے حقوق کے ترک کرنے والے کو معاف کر دے، لیکن بندوں کے حقوق ادا کرنے والوں کو وہ معاف نہ کرے گا، بعض وقت اعمال کی اس تفریق کے سمجھنے میں مجھے اُلجھن پیدا ہوتی ہے اور ذہن میں اک خاص تشویش محسوس کرتا ہوں کہ یہ تفریق کیوں اور کیسی ہے اور اس سے کیا نتیجہ ملحوظ ہے۔ کیا آپ اس مسئلہ میں کوئی شافی گفتگو کر کے مجھے مطمئن کر سکیں گے۔

---

(نگار) "حقوق اللہ اور حقوق العباد" کا مسئلہ بھی منجملہ اُن دیگر مسایل کے ہے جن کو معتقدات اسلامیہ سے غیر متعلق ہونے کے باوجود غلطی سے جزو ایمان و اسلام قرار دے لیا گیا ہے اور ہر وہ شخص جو اسلام و اسلامیات پر نقد کرنیکے

بعد پورے اطمینان نفس کے ساتھ مسلمان ہونا چاہتا ہے وہ اس مسئلہ میں آپ ہی کی طرح مشوش ہوگا اور ہونا چاہیئے۔

اول اول جب مذاہب عالم کی تفتیش و مطالعہ کے سلسلہ میں، مذہب اسلام میری جستجو و تحقیق کا مرکز قرار پایا اور مہمات مسایل سے گزر کر جزئیات تک پہونچا تو میرا ذہن بھی اس مسئلہ میں آپ ہی کی طرح مشوش ہوا اور آخر کار میں نے فیصلہ کیا کہ فرائض انسانی کی یہ تقسیم ممکن ہے کسی مصلحت کے لحاظ سے درست ہو لیکن حقیقت کے اعتبار سے بالکل نادرست ہے۔

قبل اس کے کہ میں ان دلایل کو پیش کروں جن کی بنا پر میں نے یہ فیصلہ کیا ہے، یہ بتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فرض اور حق میں کوئی فرق نہیں ہے سوائے اس کے کہ جس کی طرف سے ادائے فرض کا مطالبہ ہوتا ہے وہ اسکو حق کہکر طلب کرتا ہے اور جو ادا کرتا ہے وہ اسے فرض کے نام سے موسوم کر کے انجام دیتا ہے اس لئے اگر حق کا مفہوم متعین ہو جائے تو فرض کی صورت بھی متعین ہو سکتی ہے اور اس کی غایت کا بھی علم ہو سکتا ہے۔

ادائے فرض یا حق نام ہے کسی ایثار یا احسان و کرم کے اعتراف کا ایثار کے ذریعہ سے یا کسی ایسے ذریعہ سے جسے احسان کرنے والا اپنے لطف و کرم کا معاوضہ سمجھ سکے۔ ایک شخص کی احتیاج کو ہم پورا کرتے ہیں تو اس کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ کسی وقت ہمارے بھی کام آئے اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو تارک فرض کہلائیگا اسی طرح ایک شخص ہم کو قرض دیتا ہے تو ہمارا فرض ہوتا ہے کہ اُسکو وقت معین پر

ادا کریں اور اس کے احسان کی تلافی کر دیں۔ اگر ہم ایسا نہ کریں گے تو فرض کے
ترک کرنے والے کہلائیں گے ایک صورت تو یہ ہوئی جب کہ حق کا طلبگار اور ادائے
فرض کرنے والا دونوں احتیاج کے لحاظ سے قریب قریب ایک سطح پر ہیں۔ دوسری
صورت یہ ہے کہ احسان کرنے والا بہت بلند ہو اور وہ اس کے معاوضہ کا
وقت احسان بظاہر محتاج نہ ہو اس صورت میں ایک معنوی اور اخلاقی احساس
احسان کا تو ضرور پیدا ہوتا ہے لیکن اس کے عوض کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔
مثلاً یہ کہ ہم کسی نہایت ہی مفلوک الحال فقیر یا اپاہج کی کچھ مالی اعانت کریں تو اسوقت
نہ ہمارا مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کا عوض اس سے کسی وقت چاہیں گے اور نہ اسکے
ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ کبھی اس کا عوض دینا پڑے گا۔ لیکن اگر کسی وقت ہم
اس کی طرح مفلوک الحال ہو جائیں اور وہ ہماری طرح دولتمند یا کسی اور صورت
سے ہم کو اس کی مدد کی ضرورت لاحق ہو جائے تو پھر اس کے ادا کئے جانے کا سوال
از خود پیدا ہو جائے گا گو بحالت موجودہ ہم اور وہ دونوں اس سے خالی الذہن
ہیں۔ تیسری صورت ایک اور ہے۔ وہ یہ کہ احسان و کرم کرنے والی ذات ایک
ایسا عمومی مبدء و منبع ہو جو بلا تخصیص و تعیین بلا غرض و سبب لطف عمیم کی عادی
ہے، جیسے آفتاب کا وجود کہ اس کی روشنی کوہ و راغ، صحرا و باغ، وادی و مرغزار،
ہر جگہ یکساں جاں بخش و حیات افروز ہے، یا پھول کی نگہت کہ اس کی شامہ نوازی
کسی مخصوص و محدود زمان و مکان کے لئے مختص نہیں ہے یا ابر مطیر جس کے نزدیک
شاہ و گدا، نشیب و فراز، شب و روز، صبح و شام کسی چیز کی تخصیص نہیں ہے

ایسی صورت میں نہ کوئی سوال حق و فرض کا پیدا ہوتا ہے، نہ اس کے ادا کئے جانیکا۔

خدا اور انسان کا تعلق اگر کسی شق میں آسکتا ہے تو وہ یہی تیسری صورت ہے، کیونکہ ذات خداوندی کے انعامات بغیر کسی وجہ و سبب، بلا کسی غرض و غایت کے ہر ایک ہستی و مخلوق پر یکساں ہیں اور اگر آج تمام نوع انسانی بلکہ جملہ مخلوق ان سے منکر ہو جائے تو بھی اس کے الطاف اسی حال سے جاری رہیں گے اور اُن کے اعتراف یا عدم اعتراف سے اُن کے استمرار و دوام پر کوئی اثر نہیں پڑیگا جس کی طرف سے کسی حق کا مطالبہ ہوتا ہے یا جس کا کوئی حق ہم اپنے اوپر تسلیم کرتے ہیں، تو گویا ضمنی طور پر اُس کا کسی حد تک صاحب احتیاج ہونا بھی تسلیم کرتے ہیں ورنہ مطالبہ و ادائے فرض کا مفہوم بالکل لغو قرار پاتا ہے، اس لئے اگر خدا کا کوئی حق بندوں پر ہے اور اس کا ادا کرنا ہم پر فرض ہوتا ہے تو اس کے صرف ایک ہی معنی ہو سکتے ہیں اور وہ یہ کہ خدا کا ہم کو پیدا کرنا، عقل و ادراک کی نعمت بخشنا، دنیا کے نعایم و لذایذ مہیا کرنا، کوئی ایسی غایت و غرض رکھتا تھا جس میں شاید خود خدا کا کوئی فائدہ تھا اور اس لئے ہمارا اس کے فایدہ کو ان احسانات کے عوض میں نظرانداز کر دینا ایک ایسی غلطی و سرکشی ہے جس کی سزا ہمیں ملنا چاہئے۔ حالانکہ خدا کی ذات اسقدر بلند ہے کہ اس کے ساتھ کسی سبب یا غرض کی نسبت ہو ہی نہیں سکتی اور وہ ہر قسم کے تاثرات سے بے نیاز ہے۔

اگر حقوق اللہ میں کوئی چیز ایسی ہو سکتی ہے جس کا احساس فطرت کی طرف سے ہر شخص میں ودیعت کیا گیا ہے تو سب سے پہلے اس کی ذات اور وجود کو

تسلیم کرنا ہے۔ لیکن اگر آج کوئی اس سے انکار کر دے بلکہ اس سے زیادہ یہ کہ اس کو گالیاں دینے لگے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ خدا اُس سے ناخوش ہو جائیگا اور اپنے اُن انعامات عمیم سے اُسے محروم کر دے گا جو بلا کسی سبب کے اُسنے ہر شخص کے لئے ارزانی کر رکھے ہیں؟ ہماری بڑی غلطی یہ ہے کہ ہم خدا اور اسکے کاروبار کو بالکل دنیاوی اُصول زندگی کے لحاظ سے دیکھتے ہیں اور اس کے مطابق حکم لگاتے ہیں۔ ہم خدا کی حقیقت سمجھنے اور سمجھانے کے لئے بڑے سے بڑے بادشاہ کی مثال پیش کرتے ہیں اور جس طرح یہاں ایک بادشاہ کے حقوق رعایا پر ہوتے ہیں اسی طرح خدا کے حقوق کو بھی بندوں پر ثابت کرتے ہیں۔ ممکن ہو کہ عوام کے سمجھانے کے لئے اور اُن کے اخلاق کی تہذیب و تربیت کے لئے یہ ایک مفید طریق کار ہو، لیکن جہاں تک حقیقت کا تعلق ہے معاملہ بالکل اس کے خلاف ہے اور خدا کی حقیقت یا اس کے ساتھ تعلق مخلوق کو سمجھنے کے لئے ہم عالم حواس و ادراک کی کسی چیز کو مثال یا تشبیہ کی صورت سے پیش ہی نہیں کر سکتے۔ ایک ایسی ذات جو یکسر غنا ہے، جو بے نیازی کے سوا کچھ نہیں، جو ازل سے لیکر لانہایت تک صرف ایک قوت کامنہ کی حیثیت میں ذرہ سے لیکر آفتاب تک ہر جگہ کارفرما ہے اس کے متعلق یہ کہنا کہ اس کے بندوں پر حقوق ہیں، یا وہ ہم سے کسی فرض کی ادائی اپنے لئے چاہتی ہے میرے نزدیک ذات باری کا استخفاف اور معنوی شرک ہے۔

اب آپ اُصولی گفتگو سے ہٹ کر نیچے آئیے اور دیکھئے کہ جن باتوں کو خدا کے حقوق سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ کیا ہیں اور ان میں کونسی وہ خصوصیت ہے جو

"حق اللہ" کو ہم پر ثابت کرتی ہے ہر مذہبی تعلیم دو چیزوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ عبادات و معاملات، معاملات کو تو چھوڑئیے کیونکہ وہ بیّن طور پر حقوق العباد سے متعلق ہیں۔ رہ گئی عبادات سو حق اللہ کو انھیں سے متعلق سمجھا جاتا ہے۔ درانحالیکہ ان میں سے ایک بھی حق اللہ نہیں ہے اور عبادت خواہ کسی صورت سے ہو حقوق العباد ہی سے تعبیر ہونا چاہئے۔ اب آپ انھیں کی حقیقت پر غور کر لیجئے کہ وہ خدا کا حق کیونکر ہو سکتی ہیں اور خدا کو ہماری عبادات سے کیا فایدہ پہونچ سکتا ہے۔

وہ لوگ جو نماز، روزہ اور حج کو حق اللہ میں داخل کرتے ہیں، وہ بھی غالباً اس امر کا انکار نہیں کر سکتے کہ ان میں سے کوئی عبادت ایسی نہیں ہے جو صرف ہمارے ہی فائدہ کے لئے نہ بتائی گئی ہو۔ مثلاً نماز کو لیجئے کہ اس وجہ سے جو طہارت و پاکیزگی کا خیال پیدا ہوتا ہے وہ خود ہماری ہی صحت کے لئے مفید ہے یا جو اجتماع و یکجہتی کی صورت صف بستہ عبادت گزاروں میں پائی جاتی ہے وہ خود ہماری اجتماعی زندگی اور تمدنی ترقی کے لئے کس درجہ کارآمد ہے یا "فحشاء و منکر" سے باز رہنے کی صورت میں جو تزکیۂ اخلاق رونما ہوتا ہے وہ کس حد تک ہماری قومی و انسانی ارتقاء کا ضروری جزو ہے۔ اس لئے اگر ہم تارک الصلوٰۃ ہیں تو اسکے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ ہم اپنی اجتماعی و تمدنی ترقی کے لئے سعی نہیں کرتے، ہم دنیا میں سعادت و خوشحالی حاصل کرنے کی طرف سے متوجہ نہیں ہوتے اور اس طرح گویا نماز کا ترک کرنا اُن حقوق کو پامال کر دینا ہے جو قوم کی طرف سے اس کی ایک ایک فرد پر عائد ہوتے ہیں اور داعیات قومی کی پرواہ نہ کرنا،

یقیناً قوم کا گناہ ہے جسے صرف حق العباد ہی سے متعلق کیا جا سکتا ہے۔ حج چونکہ نماز با جماعت ہی کی ایک زیادہ وسیع صورت ہے اور اس کا مقصود بھی محض اخوت عامہ کی بنیاد کو مستحکم کرنا ہے اس لئے اس کا بھی حق العباد میں شامل ہونا ظاہر ہے۔ یہی حال روزہ کا ہے کہ اس کی تاکید بھی صرف اس لئے کی گئی ہے کہ ہم اپنی قوم کے مسکین و بیکس افراد کی حالت کا احساس کر سکیں اور اُن کی مدد کی طرف متوجہ ہوں اور اگر یہ جذبہ ہم میں پیدا نہیں ہوتا تو روزہ بالکل بے معنی چیز ہے اس سے ظاہر ہے کہ یہ عبادت بھی سراسر حق العباد سے متعلق ہے۔ الغرض دنیا میں کوئی عبادت یا کوئی طریق نیایش ایسا نہیں ہو سکتا جو حق اللہ کہلایا جائے۔ کیونکہ خالق و مخلوق کا رشتہ ایک ایسے غنی و محتاج کا رشتہ ہے جس میں حق کے پیدا ہونے یا اُس کے ادا کئے جانے کا کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

رہا یہ امر کہ جب حقیقت یہ ہے تو کیوں ایسا بتایا گیا اور یہ تقسیم و تفریق حق کی کس غرض سے کی گئی اس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ مذہب اور فلسفۂ مذہب دو بالکل علٰحدہ چیزیں ہیں، یعنی یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص فلسفۂ مذہب جاننے کے بعد مذہب اختیار کرے کیونکہ جو نتائج محض کسی مذہب کے اختیار کرنے سے پیدا ہو سکتے ہیں وہ بہر حال بغیر فلسفۂ مذہب کے علم کے بھی مترتب ہو سکتے ہیں اور اس لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر شخص کو پہلے کسی عبادت یا فعل حسن کی فلسفیانہ حقیقت سے آگاہ کر دیا جائے بلکہ اگر ہم یہ دیکھیں کہ کوئی شخص بغیر ان موشگافیوں کے علم کے احکام خداوندی پر اچھی طرح کاربند ہو سکتا ہے تو ہمارا فرض ہے کہ

اس کو اس طرف سے بے خبر ہی رکھیں طبقہ عوام میں چونکہ علمی توجیہوں کے سمجھنے کی اہلیت نہیں ہوتی اور نہ وہ اُن کی اہمیت سے واقف ہو سکتے ہیں، اس لئے ان کے لئے یہی مناسب ہے کہ ان کو عبادت یا تعلیم اخلاق کی طرف بالکل اس انداز سے راغب کیا جائے جس طرح ہم بچوں کو مختلف پیرایوں سے کسی امر کی طرف راغب یا کسی بات سے متنفر کرتے ہیں۔ ایک بچہ ہاتھ میں چاقو لیکر کھیلنے لگتا ہے اور ہم اس سے یہ نہیں کہتے کہ دیکھو اس میں تیز دھار ہے، جس کا استعمال تم نہیں جانتے اور اندیشہ ہے کہ تمھاری بے احتیاطی سے یہ جسم کو مجروح کر دے۔ بلکہ اس سے گھبرا کر یہ کہتے ہیں کہ چاقو پھینکدو نہیں تو کن کٹی ہو جائے گی، بلی پکڑ لیجائے گی، کتا کاٹ لیگا وغیرہ وغیرہ اور وہ خائف ہو کر چاقو پھینک دیتا ہے، حالانکہ حقیقت ان میں سے ایک بھی نہیں ہے اور نہ ہمارے اس کہنے کو کوئی کذب و دروغ کہتا ہے، انبیاء کرام اور اکابر دین نے بھی تبلیغ و ہدایت کے لئے یہی فلسفہ اختیار کیا تھا کہ عوام کی ذہنیت اور اُن کے نارسیدہ عقول کو دیکھ کر اعمال و افعال کے عواقب و نتائج اور اسباب و علل سمجھائے تھے۔ اگر ایک جاہل کے سامنے نماز کی حقیقی روح پر لکچر دیا جائے اور اس کو بتایا جائے کہ اس میں یوں اجتماعی فوائد مضمر ہیں، تو اسکے نزدیک نہ نماز میں کوئی اہمیت باقی رہے گی اور نہ وہ اس کی پابندی کرے گا، لیکن اگر اس سے صرف یہ کہدیا جائے کہ دیکھو یہ خدا کا حکم ہے، خدا کا حق ہے جو تمھیں ادا کرنا ہے، تو ایک خاص قسم کی خشیت اُس پر طاری ہو جائے گی، وہ اس کا پابند بن جائے گا اور آخر کار وہ نتیجہ از خود بغیر اس کے علم کے پیدا ہو جائیگا

جو نماز کی پابندی سے پیدا ہونا چاہئے۔

اس سلسلہ میں یہ امر بھی بحث طلب ہے کہ کسی معصیت کو خدا کا معاف کر دینا کیا معنی رکھتا ہے۔ میرا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ جس طرح خدا کا کوئی حق بندہ پر نہیں ہے، اسی طرح خدا کو عفو و درگزر یا تعذیب و تعزیر سے بھی کوئی واسطہ نہیں ہے۔ یعنی جس طرح ایک انسان کے اعمال حسنہ خود اس کے لئے مفید ہیں اسی طرح اعمال سیئہ اس کے لئے مُضر ہیں اور اس فائدہ و مضرت کا دوسرا نام ثواب و عذاب ہے۔ خدا کی شان اس سے بہت بلند و ارفع ہے کہ وہ ہمارے اچھے کاموں کی تحسین اور بُرے کاموں کی تشنیع کے لئے کوئی اہتمام کرے۔ ہمارا عذاب و ثواب ہماری دوزخ و جنت خود ہمارے اندر اور ہمارے ساتھ ہے جو بالکل اس طرح لازمی طور پر ظہور پذیر ہو جاتی ہے جس طرح دو اور دو کا نتیجہ چار۔ اگر ہم ان ہدایات پر عمل نہیں کریں گے جو شارع نے بتائے ہیں تو اس کا نتیجہ از خود ہمارے اور ہماری قوم کے حق میں بُرا پیدا ہوگا اور اگر ان پر کاربند ہوں گے تو ہم خود اس سے فایدہ اُٹھائیں گے۔ خدا نے جو سلسلۂ اسباب و علل اور نتائج کا پیدا کر دیا ہے اس کے مطابق تمام مظاہر رونما ہوتے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔ جس میں خدا کی معافی یا سرزنش کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس جگہ یہ شک پیدا ہوتا ہے کہ کلام مجید میں اکثر جگہ خدا نے عذاب و ثواب کو اپنے سے تعلق کیا ہے۔ اس مسئلہ پر غالباً میں اس سے قبل اپنے خیالات کا

اظہار کر چکا ہوں لیکن مختصراً پھر بتا دینا چاہتا ہوں کہ یہ نہ صرف مذہبی زبان کا انداز بیان ہے تاکہ عوام پر اس کا اثر ہو بلکہ ایک لحاظ سے حقیقت بھی ہے کیونکہ خدا کے بتائے ہوئے اُصول سے منحرف ہو کر یا ان پر کاربند ہو کر نقصان و نفع اُٹھانا گویا اس کے مقرر کردہ نتائج کو حاصل کرنا ہے جسے ہم بجا طور پر ہر وقت خدا سے منسوب کر سکتے ہیں۔

دوسرا شبہ یہ بھی وارد ہو سکتا ہے کہ خدا نے جا بجا "مغفرت ذنوب" کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہمارے کسی گناہ کا بُرا نتیجہ نہ پیدا ہو گا۔ بلکہ اس سے مدعا صرف یہ ہے کہ اگر ہم معاصی سے باز آ جائیں گے تو اُن کے اثرات بھی رفتہ رفتہ محو ہو جائیں گے اور یہی گناہوں کی بخشش و معافی ہے

---

# نماز کی موجودہ صورت

(ی۔س۔ صوفیہ صاحبہ عیسیٰ میاں بازار حیدرآباد دکن)

"آپ کے لعن طعن نے جہاں مولویوں کی جماعت کے وقار کو جو ہم ناقص العقل عورتوں کے ذہن میں تھا گھٹا دیا وہاں ہمارے ان عقائد کو بھی کمزور کر دیا جن کو ہم نے باپ دادا سے سیکھا اور جن پر اپنے شوہروں کے سامنے بلا خوف تردید اب تک عمل پیرا رہے۔

خدا کا شکر ہے کہ میں آپ کا رسالہ ہر ماہ پڑھتی ہوں اور جتنی چیزیں قرین عقل وقیاس ہوتی ہیں ان کو درست ہی نہیں جانتی بلکہ ان پر عمل بھی کرتی ہوں۔ مگر جولائی کے رسالہ میں ملاحظات پڑھنے کے بعد میرے دل ودماغ میں ایک عجیب قسم کا ہیجان پیدا ہوگیا ہے اور عجیب قسم کے خطرات پیدا ہوگئے جن کا علاج میں خود نہیں کرسکتی۔ کیا آپ بتاسکتے ہیں کہ اگر قرآن شریف میں نماز کے متعلق اور خاصکر رکوع وسجود کے متعلق قطعی احکام صادر نہیں ہوئے ہیں تو پھر یہ نماز جو ہم پڑھتے ہیں درست ہے یا نہیں۔ کم ازکم میں یہ سمجھتی ہوں کہ خداوند بزرگ نے ہم کو نماز کے احکام رسول کریم کے توسط سے صادر فرمائے۔ اور اب یہ بتلایئے کہ جس طرح نبی کریم نے ان احکام کی پابندی کی اور عملی پیرایہ میں جس طرح ہمارے آگے پیش کیا وہ قابل تقلید ہے یا نہیں براہ مہربانی میرے اس سوال کا جواب آیندہ پرچے میں رقم فرماکر میرے شبہات دور فرمایئے ورنہ اس کج عقیدگی کو جو آپ کی تحریر سے میرے دل میں پیدا ہوگئی ہے میں آپ کی طرف سے سمجھونگی اور آپ جیسے عالموں پر لازم ہے کہ ان شکوک کو رفع کریں جو آپ کی تحریر کیوجہ سے پیدا ہوگئے ہوں۔ فی الوقت میں اس سے زیادہ نہیں لکھ سکتی البتہ آیندہ نگار میں جواب پڑھنے کے بعد اپنے خیالات پریشان کو قلم بند کرکے روانہ کرونگی

دوسرا سوال یہ ہے کہ گراموفون کے ذریعہ سے اگر اذان مقرر کی جائے تو درست ہوگا یا نہیں۔

---

(نگار) آپ کی تحریر پڑھ کر مجھے خوشی بھی ہوئی اور افسوس بھی۔ خوشی تو اس لئے

کہ آپ اُن تنگ نظر اور کوتاہ خیال لوگوں میں نہیں ہیں جو اپنے عقاید و مزعومات کے خلاف کوئی بات سننا پسند ہی نہیں کرتے خواہ وہ کتنی ہی صداقت کے ساتھ کیوں نہ کہی گئی ہو اور افسوس اس بات پر ہوا کہ آپ نے میری تحریر کو غور سے نہیں پڑھا اور خواہ مخواہ آپ کے دل میں نماز کی درستی کی طرف سے شک پیدا ہو گیا حالانکہ میرا مقصد وہ نہ تھا جو آپ نے یا بعض اور حضرات نے سمجھا۔

نماز یا عبادت کی جو موجودہ صورت و ہیئت مسلمانوں میں پائی جاتی ہے وہ بادنیٰ اختلاف وہی ہے جسے رسول اللہ نے بتایا، صحابہ نے عمل کیا اور اُس وقت سے لیکر تا ایندم مسلمانوں کے مذہبی مرکزیت کا بڑا راز اس میں پوشیدہ رہا ہے کیونکہ اسی نے ہماری اجتماعیت کو قائم رکھا اسی نے ہمارے اندر جذبۂ اخوت و ہمدردی پیدا کیا اور بلاخوف تردید اس کو ایک بہترین طریقۂ عبادت کی صورت میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا نماز صرف قیام، قعود رکوع و سجود کا نام ہے، کیا عبادت سے مراد محض چند اعضا کی جنبش و حرکت ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی شخص اس کا مدعی نہیں ہو سکتا اور نہ دنیا کا کوئی مذہب یہ کہہ سکتا ہے کہ عبادت کا مدعا صرف جھکنے سجدہ کرنے یا کھڑے ہو جانے سے پورا ہو سکتا ہے۔

انسانی حرکات اگر وہ بے اختیارانہ طور پر سرزد ہوں، تو ہمیشہ ان کو جذبات کا تابع سمجھا جاتا ہے اور اسی لئے صورت کو دیکھ کر قلب کی حالت کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص ہمارے سامنے بے اختیدانہ ہاتھ جوڑ کر کھڑا

ہوجاتا ہے یا جُھک کر ہمارے قدم چھوتا ہے، یا سامنے زمین پر سر ٹیک دیتا ہے تو اس کے حرف ایک ہی معنے ہوا کرتے ہیں اور وہ یہ کہ اس نے اپنے آپ کو ہمارے رحم و کرم پر چھوڑ دیا ہے، اپنی خطاؤں سے پشیمان ہے، اپنی عاجزی کا اعتراف کرتا ہے اور آیندہ کے لئے طاعت و وفاداری کا عہد کرتا ہے۔ لیکن اگر ہمیں کسی طرح معلوم ہوجائے کہ اس کے یہ ظاہری خوشامد حقیقت سے دور ہے اور اس کے دل میں بدستور سرکشی پائی جاتی ہے تو ہم ایسے آدمی کو ٹھکرا دیتے ہیں اور اس کے اظہار عجز و نیاز پر رحم کرنے کے بجائے اور زیادہ بیزاری کا اظہار کرتے ہیں۔

بالکل اسی پر نماز کو منطبق کر لیجئے کہ اگر ایک شخص کا رکوع و سجود حقیقتاً دل کی اس کیفیت کے ساتھ ہے جو بے اختیارانہ طور پر انسان کو جُھک جانے کے لئے مجبور کرتی ہے تو اس کی نماز واقعی نماز ہے، ورنہ اک فعل عبث ہے اور خدا کی توہین ہے۔

اس لئے ظاہر ہوا کہ نماز و عبادت سے اصل مقصود حرف ایک کیفیت عبودیت اپنے اوپر طاری کرنا اور معاصی و مناہی سے محترز رہنے کا عہد واثق کرنا ہے اور اسی مقصود کے ساتھ رسول اللہ نے اس کی پابندی مسلمانوں پر عاید کی تھی۔

میرا مدعا یہ کہنے سے کہ نماز کی موجودہ ہیئت و صورت کے ذکر سے کلام مجید ساکت ہے یہ نہیں ہے کہ وہ کوئی فعل عبث یا غیر ضروری ہے یا یہ کہ رسول اللہ

نے اس کا حکم نہیں دیا، یقیناً وہ نہایت اہم و ضروری ہے اور رسول اللہ نے ہمیشہ اس کی پابندی کی اور دوسروں کو پابندی کی ہدایت نہایت شدت سے کی، بلکہ مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ خدا نے عبادت کی صرف اصلی روح اور اسکی حقیقی غایت بتا کر اس کی صورت و ہیئت سے کوئی بحث نہیں کی ہے جس سے گویا یہ بتانا مقصود تھا کہ خدا کے نزدیک اصل چیز عبادت کی کوئی مخصوص صورت نہیں ہے، بلکہ اصل مقصود صرف خشیت الٰہی کا پیدا کرنا ہے اور اسی غایت کو پیش نظر رکھ کر رسول اللہ نے موجودہ صلوٰۃ کو قایم کیا۔

کلام مجید میں جہاں جہاں صلوٰۃ قایم کرنے کا حکم دیا ہے وہاں اس سے نماز کے اصطلاحی معنی مراد نہیں ہیں جو اُس کی ہیئت و ارکان کو ظاہر کرتے ہیں، بلکہ مقصود صرف عبادت کا قیام ہے جس کو رسول اللہ نے نماز اصطلاحی کی صورت میں ادا کیا اور اس کی ہدایت کی۔

مجھے حیرت ہے کہ میری تحریر سے لوگوں نے یہ کیسے سمجھ لیا کہ میں نماز کا مخالف ہوں یا اس کو غیر ضروری قرار دیتا ہوں البتہ یہ ضرور کہتا ہوں کہ کلام مجید میں اس کے ارکان یا اس کی موجودہ ہیئت سے کہیں بحث نہیں کی گئی اور اس حقیقت سے غالباً کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

رہا آپ کا دوسرا سوال کہ اذان گراموفون کے ذریعہ سے ادا کی جا سکتی ہے یا نہیں۔ یہ مسئلہ بہت کھلا ہوا ہے کیونکہ اذان خود عبادت ہے، عبادت کی تمہید ہے اور اس کے ادا کرنے میں کوئی صورت لہو و لعب کی پیدا کرنا قرین عقل و انصاف

نہیں ہے۔ آج اذان کے متعلق گفتگو ہوئی ہے تو کل امام کی جگہ بھی گراموفون مشین رکھنے میں کوئی حرج نہ قرار دیا جائے گا اور اس طرح عبادت ایک تمسخر اور غیر سنجیدہ حرکت میں تبدیل ہو جائے گی۔

میں اس کا بھی سخت مخالف ہوں کہ گراموفون میں کلام مجید کے رکارڈ بھرے جائیں اور ایسے لوگوں کو جو چند دراہم کے عوض ایسی سخیف حرکت کرتے ہیں یا جو ایسے رکارڈ سننا پسند کرتے ہیں نہایت ہی بُرا سمجھتا ہوں کیونکہ میرے نزدیک یہ کلام پاک کی سخت توہین ہے اور کلام الٰہی کے متعلق ایسا جذبۂ استخفاف ہے جس کو کوئی صحیح العقل مسلمان کبھی گوارا نہیں کر سکتا۔

---

# غالب کی شاعری

(زبیدہ خاتون۔ رحمت باغ۔ حیدرآباد دکن)

میں نہایت ادب کے ساتھ جناب کی خدمت میں حسب ذیل استفسارات پیش کرنے کی جرأت کرتی ہوں اگر جناب کو زحمت نہ ہو تو اپنے زریں خیالات سے مجھے مستفید فرمائیے۔

(۱) شعر کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور کیا ان میں فلسفہ داخل ہے؟ غالب کی فلسفیانہ شاعری کے متعلق ڈاکٹر عبدالرحمان صاحب مرحوم بجنوری کی رائے سے آپ

کس حد تک اتفاق فرماتے ہیں؟

(۲) ہندوستان کے شعراء میں غالب کا کیا درجہ ہے اور کن خصوصیات کی بنا پر؟

---

(نگار) شعر کی خصوصیات کیا ہیں؟ یعنی کس شعر کو صحیح معنی میں شعر کہہ سکتے ہیں؟ یہ سوال اس قدر قدیم ہے کہ اگر ہم چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ تنقید کے اولین احساس کے ساتھ ہی یہ بھی وجود میں آیا تھا، اور اس لئے آپ جس زمانہ اور ملک کے لٹریچر کو اٹھا کر دیکھیں گی تو اس موضوع پر آپ کو کافی سرمایۂ تحقیق نظر آئے گا۔ مجھ سے سوال کر کے آپ کیوں اُس فرسودہ و پامال مبحث کو زندہ کرنا چاہتی ہیں، جس میں اب کوئی جدت و ندرت باقی نہیں رہی۔ پھر یوں بھی نگار کے گزشتہ مجلدات میں اس مسئلہ پر ایک سے زاید مرتبہ اپنے خیالات ظاہر کر چکا ہوں اور اس لئے اب ان کا اعادہ کوئی لطف کی بات نہیں۔ مگر ہاں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ جس طرح حُسن و جمال کے لئے کوئی خاص مادی معیار اس وقت تک قایم نہیں ہو سکا اسی طرح فن یا اُصول فن کے لحاظ سے شعر کی خوبی کا اندازہ دشوار ہے۔ البتہ جس حد تک ذوق و وجدان کا تعلق ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ حسن و شعر کی خوبی منحصر ہے صرف ناظر و سامع کے تاثر و تکیف پر جو بالکل ذاتی و انفرادی چیز ہے اور اس پر کسی کا اعتراض کرنا بالکل خلاف محل ہے جس طرح ایک حبشی کی محبوبہ یورپ میں قبیح ترین چیز سمجھی جاتی ہے اسی طرح حبش میں ممبران فرانس کو مبروص سمجھ کر

اُن کی طرف سے منھ پھیر لیا جاتا ہے، اور یہی وہ راز ہے جس کی بنا پر آج تک یہ فیصلہ نہ ہو سکا کہ لکھنؤ اسکول کی شاعری قابل ترجیح ہے یا دہلی اسکول کی" ایک شخص جس کا دل کیفیت عشق و محبت سے خالی ہے اس کے نزدیک میر و درد کی شاعری لایعنی ہذیاں سرائی ہے اور دوسرا جو صرف حکایات محبت ہی سننا چاہتا ہے، وہ اسیر و ناسخ کے دواوین کو مجموعۂ مزخرفات جانتا ہے میں نے ایسے لوگ بھی دیکھے ہیں جو میر کا یہ شعر سنکر

اک نگہ سے بیش کچھ نقصاں نہ آیا اسکے تئیں      اور میں بیچارہ تو اے مہرباں مارا گیا

گھنٹوں کے لئے بیکار ہو گئے اور وہ ملکوتی نفوس بھی میری نگاہ سے گزر چکے ہیں جنکے نزدیک "مرا سینہ ہے مشرق آفتاب داغ ہجراں کا،" شاعری کا بہترین معیار ہے

بہر حال تنقید شعر کے متعلق کوئی ایسا فیصلہ جس کو سُنکر ہر شخص سر تسلیم خم کر لے نہ آج تک ہو سکا ہے نہ آیندہ اس کا امکان ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی یقینی ہے کہ اگر کوئی شخص صحت عقل و فکر سے کام لیکر محض فطری اُصول اور علمی مسلمات پر بنیاد رکھکر ایک شعر کی حقیقت کو سمجھنا چاہے تو وہ ایسے حدود معین کر سکتا ہے جو خالص و عیار، کے تمیز میں مدد دے سکتے ہیں اور اسی لئے نہ صرف شعر بلکہ ادب و انشار کے تمام اقسام کے لئے اولین اُصول جس کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے یہ قرار دے لیا گیا ہے کہ

انچہ از دل خیزد بر دل ریزد

پھر چونکہ شاعری میں زیادہ تر واردات قلب ہی سے بحث کی جاتی ہے،

اس لئے وہاں اس کلیہ کی قوت اور زیادہ نمایاں نظر آتی ہے اور "بر دل ریزد" ہی کو دیکھ کر "از دل خیزد" پر حکم لگایا جاتا ہے۔

ہو سکتا ہے کہ ایک واقعہ میرے لئے اس درجہ باعث تاثر نہ ہو جتنا آپ کے لئے، لیکن واقعہ کی نوعیت کو دیکھ کر بہ آسانی یہ فیصلہ ہو سکتا ہے کہ اُصولاً اسکا اثر کسقدر، اور کیسا ہونا چاہئے اور یہیں سے وہ اُصول مترتب ہوتا ہے جسے ایک شعر کی تنقید میں حقیقت مسلمہ کا درجہ حاصل ہے۔

شاعری میں حکمت و فلسفہ کے تمام شعبے داخل ہیں یا نہیں، میرے نزدیک لایعنی سی بحث ہے کیونکہ ممکن ہے فلسفہ شعر میں آکر بلند ہو جائے لیکن شعر فلسفہ کے حدود میں جاکر کوئی خاص امتیازی مرتبہ حاصل نہیں کر سکتا۔ شعر حقیقتاً نام ہے اُس شعور نفسی کا جس کا تعلق صرف انسان کے جذبات رقیقہ سے ہے یا اگر آپ اس کو زیادہ بلند کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ جس کا تعلق 'روحانیت' سے ہے اس لئے میرے نزدیک ایک شعر کا تعلق "اخلاقیات" سے تو ہو سکتا ہے لیکن "حکمیات غیر اخلاقی" سے متعلق کرنا خواہ مخواہ کی جسارت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ فلسفہ و حکمت نہایت وسیع چیز ہے یعنی اس کی وسعت یہانتک ہے کہ "جرم و معصیت" بھی اس میں داخل ہو سکتے ہیں، چنانچہ ہمارے ایک عزیز دوست جو "سوہضم" کی حد تک فلسفی واقع ہوئے ہیں دنیا کے بعض قبیح ترین و شنیع ترین حرکات کو بھی نہ صرف فطری بلکہ الوہیت سے ماورار (Super Divine) قرار دیتے ہیں۔ لیکن شعر کی نزاکت

اس قدر بھیانک وسعت کی متحمل نہیں ہو سکتی اور وہ کبھی "داعیات فطرت صحیحہ" سے منحرف ہو کر کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس سلسلہ میں اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جس کو فطرت صحیحہ کہا جاتا ہے وہی ایک اعتباری و فرضی چیز ہے تو بیشک میرے پاس اس کا کوئی جواب نہ ہوگا اور میرے لئے اس صورت میں سپر ڈال دینا ہی زیادہ مناسب ہوگا۔

بہر حال چونکہ شعر کی پوری قوت کا اندازہ صرف اسی احساس و تاثر کے عالم میں ہو سکتا ہے جس کو مادیات یا "منجر بہ مادیات" سے کوئی تعلق نہیں ہے اسی لئے آپ دیکھیں گی کہ شرق و غرب ہر جگہ جس صنف سخن کی ترقی ہوئی یا جس کی قدر کی گئی وہ وہی ہے جسے تغزل یا غزامی Amatory or Erotic شاعری کہتے ہیں اس کی مقبولیت کا سب سے بڑا راز اس کا وہی غیر اکتسابی اور بالکل فطرت کے مطابق ہونا ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گی کہ جس شعر میں عہد وحشت کی سی سادگی پائی جاتی ہے وہی بہت زیادہ مؤثر ثابت ہوتا ہے ہر چند اس اصول کی بنا پر تغزل یا غزامی شاعری کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ "تعلق جنسین" ہی میں محدود ہو بلکہ وہ مذہب، اخلاق، مناظر فطرت، قوم و ملک ہر ایک سے وابستہ ہو سکتی ہے، لیکن یہ تمام "انشعابات" عہد ترقی اور دور تمدن کی چیزیں ہیں، حقیقی اور اصلی شاعری تو وہی ہے جس کا درس عورت کی نگاہ اولین نے دیا تھا، وللہ در ماقال

نخستین بادہ کاندر جام کردند    ز چشم مست ساقی وام کردند

اس لئے میرا مسلک اس باب میں بہت کچھ قدامت پسند واقع ہوا ہے اور میں ایک شعر میں حکمت و فلسفہ کے بجائے، بیان درد و حکایت محبت کی جستجو کرتا ہوں اور اس میں کسی قسم کے تصنع کو پسند نہیں کرتا۔

ڈاکٹر بجنوری مرحوم جس زمانہ میں دیوان غالب کا مقدمہ لکھ رہے تھے میں بھی بھوپال ہی میں تھا اور بارہا میرے اُن کے درمیان "غالب کی شاعری" موضوع بحث قرار پائی۔ اس میں شک نہیں کہ وہ بہت پاکیزہ ذوق سخن رکھتے تھے، نہایت ذہین شخص تھے اور پوری قوت نقد اُن میں موجود تھی، لیکن اسکا کیا علاج کہ وہ اُسوقت تک سن وقوف کو نہ پہونچے تھے اور اُن کا ذوق شعری تنقید پختگی کو نہ پہونچا تھا۔ میں نے ہمیشہ اُن سے یہی کہا کہ آپ نے اس کام کو کم از کم ۱۵ سال قبل شروع کیا ہے اور مجھے یقین ہے کہ اگر آج وہ زندہ ہوتے تو غالب کی مدح سرائی کی وہ صورت جو ایک ذم کا پہلو لئے ہوئے ہے، کبھی اختیار نہ کرتے۔

غالب کے شاعر ہونے میں کس کو گفتگو ہو سکتی ہے، لیکن اس کے محاسن شاعری کا صرف اس لئے قایل ہونا کہ اس نے حکمت و فلسفہ کے تمام نکات حل کر دئے ہیں نہ صرف خلاف حقیقت و واقعہ ہے بلکہ میرے نزدیک غالب کی شاعری کی توہین بھی ہے۔ ممکن ہے کہ ڈاکٹر بجنوری مرحوم کی نگاہ عقیدت نے حکمت و فلسفہ کے تمام رموز لبتہ کا حل کلام غالب میں پا لیا ہو لیکن میں تو ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ غالب پر اتہام نہ ہو اور نتیجہ ہو صرف ڈاکٹر بجنوری کی شاعری کا

مجھے افسوس ہے کہ انھوں نے دیوانِ غالب میں غالب کا مطالعہ نہیں کیا بلکہ خود اپنا مطالعہ کرنا چاہا اور وہ یقیناً شاعری کے اس منزل میں تھے جس میں

بہ فیضِ بیدلی نومیدی جاوید آساں ہے

تو قلم سے نکل سکتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ

مرے دل میں ہے یارب شوقِ وصل و شکوۂ ہجراں  خدا وہ دن کرے جب اُس سے میں یہ بھی کہوں وہ بھی

چونکہ ڈاکٹر بجنوری، خود بہت وقت پسند و مشکل آفرین طبیعت رکھتے تھے اور زمانہ نے اُن کو کوئی درس ایسا نہ دیا تھا جو انسان سے "خیالِ محال" ترک کرا کے واقعیت امکانی میں مبتلا کر دیتا ہے، اس لئے انھوں نے غالب کو شاعری کے اُن حدود میں ڈھونڈھا جہاں وہ صرف اسد تھا اور بجنوری صرف ڈاکٹر۔ اگر اُنکی عمر وفا کرتی اور کسی بے وفا سے واسطہ پڑتا تو اُن کے مقدمہ کا یہ رنگ نہ ہوتا اور پھر انھیں معلوم ہوتا کہ غالب کی شاعری کا وہی حصہ بیکار ہے جسے وہ فلسفہ طرازی سے تعبیر کرتے ہیں۔

ڈاکٹر بجنوری کا، دیوانِ غالب کو الہامی کتاب کہنا بالکل درست ہے کیونکہ ہر حقیقی شاعر کا حقیقی شعر الہام ہی ہوا کرتا ہے اور علاوہ غالب کے ہندوستان میں اور بھی شعراء ایسے ہیں جو اس حیثیت سے، پیغمبری کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن بجنوری مرحوم نے الہامات، کی تعیین کرتے ہوئے جس چیز پر زور دیا ہے وہ یہ ہے

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں ہے دریا لیکن  ہم کو تقلید تنک ظرفی منصور نہیں

حالانکہ الہام حقیقتاً یہ ہے:۔

ظلم کر ظلم اگر لطف دریغ آتا ہو
تو تغافل میں کسی رنگ سے معذور نہیں

اور یہی وہ خصوصیت شعری ہے جس کی بنا پر مومن کو غالب پر ترجیح دیجا سکتی ہے کیونکہ مومن کی فلسفہ طرازی بھی اس رنگ کو نہیں چھوڑتی اور غالب تغزل سے ہٹکر کہیں کہیں اس حد تک پہونچ جاتے ہیں کہ

ترے بیمار پہ ہیں فریادی وہ جو کاغذ میں دوا باندھتے ہیں

آپ کے سوال کا دوسرا حصہ کہ "ہندوستان کے شعرا میں غالب کا کیا درجہ ہے اور کن خصوصیات کی بنا پر" بہت زیادہ تفصیل کا محتاج ہے باب الاستفسار میں پوری طرح اس پر بحث نہیں کی جا سکتی، تاہم مختصراً اسقدر ضرور عرض کروں گا کہ قبول و شہرت کا جہاں تک تعلق ہے غالب کی ہستی بالکل منفرد ہے (گو مجھے اس میں کلام ہے کہ محض قبول و شہرت دلیل کسی کی خوبی کی ہو سکتی ہے یا نہیں)، لیکن نفس شاعری کے لحاظ سے اور وہ بھی اردو میں غالب کا مرتبہ نہ اسقدر بلند ہے جتنا بجنوری مرحوم نے سمجھا اور نہ اتنا گرا ہوا جتنا آپ کے حیدر آبادی پروفیسر ڈاکٹر عبد اللطیف نے سمجھایا۔ بلکہ اس کا درجہ اس افراط تفریط کے درمیان ایک معتدل نقطہ پر قایم ہے۔

غالب کے کلام میں تین جداگانہ رنگ نظر آتے ہیں، ایک وہ جسے غیر معتدل فارسی تخییل کہنا چاہیے مثلاً

شمار سبحہ مرغوب بت مشکل پسند آیا تماشائے بیک کف بردن صد دل پسند آیا

دوسرا رنگ وہ جس میں تخیل تو فارسی ہے لیکن بہت معتدل جیسے :-

دہر میں نقشِ وفا وجہ تسلی نہ ہوا (یا) گوشِ منت کشِ گلبانگ تسلی نہ ہوا
تغافلہائے تمکیں آزما کیا (یا) غم آوارگیہائے صبا کیا

تیسرا رنگ وہ ہے جس میں صرف سادگی نے حسن کلام پیدا کیا ہے۔

ہم بھی تسلیم کی خو ڈالیں گے بے نیازی تری عادت ہی سہی
یا قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو کاشکے تم مرے لئے ہوتے۔ وغیرہ وغیرہ

پہلے رنگ کا ذکر بالکل بیکار سی بات ہے، کیونکہ خود غالب ہی نے اس کو نظری کر دیا تھا اور اس کو سامنے رکھ کر غالب کی شاعری پر حکم لگانا مناسب نہیں۔ رہ گئے باقی دو رنگ سو اس میں کلام نہیں کہ یہ دونوں اپنی اپنی جگہ نہایت پاکیزہ ہیں، لیکن انکو غالب سے مخصوص سمجھنا درست نہیں اُسوقت جتنے کامیاب شعراء تھے سب کے یہاں کم و بیش یہی دونوں رنگ پائے جاتے تھے علی الخصوص مومن کہ اگر اس کے کلیات کا استقصاء کیا جائے تو کئی دیوان غالب نکل سکتے ہیں لیکن بااینہمہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ غالب کی شاعری ایک اتباعی و تقلیدی رنگ رکھتی ہے۔ اس کی معنی آفرینی، خلق مضامین، ندرت بیان، نوائے ترکیب، جدت تخیل، ہر چیز اپنی اپنی جگہ اس کی غیر معمولی ذہانت و طبّاعی کے ثبوت میں پیش کیجا سکتی ہے اور اگر آپ اس کے اردو کے کلام کو نظر انداز کر دیں (جیسے وہ اپنا "مجموعۂ بے رنگ" کہتا ہے) تو پھر فارسی میں اس کی انفرادیت کو بھی ایک حد تک تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ غالب خود بھی اس کو محسوس کرتا تھا کہ ریختہ اس کے وسعت بیان کا متحمل

نہیں ہوسکتا اور اس نے زیادہ توجہ فارسی شاعری کی طرف کی۔

اس میں کلام نہیں کہ غالب کی وقت پسند طبیعت نے سب سے پہلے میرزا عبدالقادر بیدل کا رنگ اپنے ریختہ اور فارسی میں پیدا کرنا چاہا، لیکن چونکہ بیدل کا رنگ الفاظ و تراکیب سے بالکل علحدہ محض وجدان و کیف سے پیدا ہونے والی چیز ہے جو غالب میں مفقود تھا اس لئے اس کو آخرکار سپر ڈالدینا پڑی اور اعتراف ناکامی کے بعد عرفی و نظیری کو پیش نظر رکھ کر شاعری شروع کی۔ جہاں تک فارسی زبان اور شوخی و حلاوت کا تعلق ہے یقیناً غالب کو عرفی اور نظیری ہی کی صف میں جگہ دیجائے گی بلکہ جوش و خروش کی حیثیت سے اس کا مرتبہ بلند نظر آئیگا لیکن اثر و تاثر کی دنیا میں غالب ان دونوں سے فروتر نظر آتا ہے۔ آپ غالب کا پورا کلیات چھان ڈالئے مگر عرفی کے اس شعر کا جواب آپ کو کہیں نہیں ملیگا۔

امروز نگاہِ من و عرفی بہم افتاد　　باہم نگریستیم و گریستیم و گذشتیم

غالب نظیری کی تقلید میں اپنی سرشاری کا اظہار کرتے ہوئے سیر نہیں ہوتا چنانچہ متعدد جگہ اس کا اظہار کیا ہے:۔

(۱) غالب از اوراق ما نقش ظہوری دمید　　سرمۂ حیرت کشیم دیدہ بدیدن دہیم

(۲) غالب از من شیوۂ نطق ظہوری زندہ گشت　　از نوا جان در تن ساز بیانش کردہ ام

(۳) جواب خواجہ نظیری نوشتہ ام غالب　　خطا نمودہ ام و چشم آفریں دارم

اور اس میں شک نہیں کہ ان دونوں کے کلام میں اسدرجہ اتحاد و یکرنگی ہے کہ مشکل سے امتیاز ہوسکتا ہے، لیکن پھر بھی نظیری کے اس نوع کے اشعار کا جواب

اس سے نہ ہو سکا:-

در محبت دل و دیں باختن اول قدم ست ... ما نظیری ز تو خورسند بانیہا نہ شوم
مثال مالب دریا و حال مستسقی ست ... دہند شوق و دے رخصت نظر نہ دہند
تو مپندار کہ ایں قصہ بخود می گویم ... گوش نزدیک لبم آر اگر آوازے ہست

الغرض تغزل میں معاملات محاکات، رشک و حسد، طعن و تشنیع، شوق وصل و شکوۂ ہجراں وغیرہ تمام وہ جذبات جو پندار عشق کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں غالب کے یہاں نہایت خوبی و اہتمام سے پائے جاتے ہیں، لیکن جہانتک جذبات استسلام (Passive feeling) کا تعلق ہے، غالب کی شاعری کوئی خاص امتیاز نہیں رکھتی۔ یہی سبب ہے کہ غالب کے قصاید اُس کی غزلوں سے اور مثنویاں قصاید سے بہتر ہیں۔ کیونکہ قصاید میں رنگ تغزل ضروری نہیں اور مثنوی میں وسعت بیان کے لئے کافی میدان موجود ہوتا ہے جس میں غالب ایسا محاکات نویس و معاملہ نگار پورا زور طبیعت صرف کر سکتا ہے۔

---

# کس زبان کی شاعری ہے

(جناب محمد سجاد صاحب۔ امیرا کدل۔ سرینگر)

یہاں کشمیر میں ایک نہایت ہی معمر شخص ہیں جو ہیں تو ایرانی النسل لیکن

اب ایک زمانہ سے یہیں رہتے ہیں اور مصاحبانہ خوش باش زندگی بسر کرتے ہیں۔ ان کو فارسی، کشمیری، عربی زبان کے ہزاروں شعر یاد ہیں اور جس وقت وہ اپنی ترنگ میں ہوتے ہیں تو ان کو ایک خاص لحن سے پڑھا کرتے ہیں بعض مرتبہ وہ ایسے شعر پڑھتے ہیں جو بظاہر فارسی کے معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کا مفہوم کچھ نہیں ہوتا۔ ان سے پوچھئے تو ہنسنے لگتے ہیں اور کوئی جواب نہیں دیتے۔ منجملہ اُن کے ایک شعر یہ بھی ہے۔

جواز عمت بدرمراہر ورخ کہ شومرا — یک شو بیا بردم تا ببنیم چتو مرا

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ یہ کیا بلا ہے؟

---

(نگار) آپ کے معمر دوست سبزواری معلوم ہوتے ہیں یا یہ کہ انھوں نے اس زبان کا مطالعہ کر کے اس زبان کے اشعار یاد کر لئے ہیں۔ رائل ایشیاٹک سوسائٹی جرنل میں مسٹر آدنو نے اپنی تفتیش و تحقیق کی بنا پر ایک مقالہ سبزواری زبان کی شاعری پر کئی سال ہوئے شایع کرایا تھا اور اس میں سبزوار کی دہقانی زبان کی شاعری پر بھی بحث کی تھی۔ اس سلسلہ میں انھوں نے بنیر اور فیاض دو سبزواری شاعروں کا نمونۂ کلام بھی دیا تھا۔ آپ کے دوست کا یہ شعر فیاض سبزواری کا کلام ہے اور انتخاب میں درج ہے۔

پروفیسر براؤن نے بھی ایک درجن سے زیادہ ایسے ایرانی شاعروں کا نمونۂ کلام دیا ہے جو نیچے طبقہ کی دہقانی و مختص المقام زبان میں شاعری کرتے تھے

اسی طرح بدایونی نے اپنی منتخب التواریخ میں ہفت اقلیم میں امین رازی نے اور ریاض الشعرا میں والہ داغستانی نے بعض ایسے شعرا کا ذکر کیا ہے۔ انھیں میں سے ایک دانہی بھی تھا۔ دانہ ایک گاؤں ہے نیشاپور کے قریب یہیں کا رہنے والا تھا اور کاشتکاری کا پیشہ کرتا تھا۔ لیکن اس پیشہ کو چھوڑ کر اس نے شاعری اختیار کی اور عہد اکبری میں ہندوستان آیا۔ امین رازی اور بدایونی نے عہد اکبری کے شعرا میں اس کا بھی ذکر کیا اور نمونۂ کلام دیا ہے۔ اس کے بعض اشعار (جنھیں مشکل سے شعر کہا جا سکتا ہے) اکبر کی مدح کے یہ ہیں اور مسٹر اوانو نے بھی انھیں ان تذکروں سے نقل کیا ہے۔

قلم آنشو رخ خرد گک مکنہ   جان فدا ایش کہ خوش ملک مکنہ
شہ جلال الدین محمد غازی   کہ دعایش بر فلک ملک مکنہ
صلۂ شعر شاعران گذر   یک لک و دو لک و سہ لک مکنہ
مچہ نالم ز احمد و محمود   ہر چہ مکنہ بمن فلک مکنہ

خرد گک۔ خرد کی تصغیر مکرر ہے۔ یعنی بہت ہی چھوٹا۔ مکنہ۔ میکند۔ گزر۔ دگر۔ مچہ۔ من چہ۔

مسٹر اوانو نے لکھا ہے کہ ایک شاعر اور حسینا تھا جو خالص دہقانی زبان میں شعر کہتا تھا۔ اس کی رباعیاں اضلاع سبزوار نیشاپور اور ترشیز وغیرہ میں اب بھی گائی جاتی ہیں۔ اسی طرح ایک شخص ملا صبوحی ہرتبدی تھا جو اب سے ایک صدی قبل پایا جاتا تھا۔

ایران کے اور صوبوں میں بھی اس قسم کے شاعر پائے جاتے تھے۔
داآ واغستانی نے ان میں سے عبدالحیٔ اصفہانی کا ذکر کیا ہے اور ایک دوسرے
شاعر لطیف کا۔ لطیف اچھا شاعر تھا لیکن چونکہ جاہل تھا، اس لئے وہ سخیف
محاورات بھی استعمال کر جاتا تھا اور وزن و تقطیع کا بھی لحاظ نہ رکھتا تھا۔ ایک اور
طہرانی شاعر ملا سحری تھا جو طہران کی بازاری زبان میں شعر کہتا تھا۔ یہ تینوں
سترھویں صدی عیسوی کے اخیر میں پائے جاتے تھے۔

اصفہان کا ایک اور شاعر درویش عباس المتخلص بہ جزئی تھا پروفیسر
زکوسکی نے اس کی بعض نظمیں مرتب کر کے شایع کی ہیں۔ ایران کے جنوبی مغربی
حصہ میں فایز، نجمہ، دفتری، محمد تقی خاں، حیدر خاں اسی رنگ کے شاعر
گزرے ہیں اور ایزدی و علی اصغر خاں نہاوندی کی یاد تو اب تک وہاں کے
لوگوں میں تازہ ہے وسط ایران میں مشہور شاعر یغما جندقی کے علاوہ اس کا ہمعصر
ور قیب نعیمہ سمنائی بھی قابل ذکر شاعر تھا۔

مسٹر اوانو نے نیر و فیاض کا نمونۂ کلام دیتے ہوئے لکھا ہے کہ فیاض
سبزدار کے قریب ایک گاؤں مغیثہ کا معمولی زمیندار تھا یہ عمال و امراء عصر کی
تعریف میں شعر کہا کرتا تھا۔ نیر کا اتنا حال بھی نہیں معلوم ہو سکا۔ فیاض اور نیر
دونوں معمولی قسم کے شاعر تھے بدویہ و شہر کی ملی جلی زبان میں شعر کہتے تھے۔
لیکن نیر زیادہ ذہین معلوم ہوتا ہے۔

آپ نے جو شعر لکھا ہے وہ فیاض کا ہے۔ میں اس کو مکرر درج کر کے

اس کی اصلی ہئیت بھی پیش کرتا ہوں تاکہ سمجھنے میں مدد ملے۔

جو از غمت بدر مرہ ہر روح کہ شو مرہ | جان از غمت بدر میرود ہر وقت کہ شب میشود
یک شو بیا بردم تہ ببینم چیتو مرہ | (یعنی) یک شب بیا برم تا ببینم چہ طور میشود

اسی غزل کے اور شعر مسٹر ادانو نے یہ درج کئے ہیں :۔

گر بند و زم نگا بگلزار رخسارش | گر بیندازم نگاہ بگلزار رخسارش
چونی طبق زدیک دی چشموم گلو مرہ | (یعنی) چونی طبق زدیک دو چشم گلاب میرود
گر بر سمت رقیب بردہ بکو کہ ہو | گر بر سمت رقیب مرد بگو کہ بلی
در گوئی کہ تے دلم از قصہ آو مرد | (یعنی) در نہ گوئی کہ نے دلم از غصہ آب میشود

نیر کی شاعری کا بھی نمونہ ملاحظہ فرما لیجئے :۔

بہ پہلئی رخ یاقیت رنگش رخ سودائی | بہ پہلوئے رخ یاقوت رنگش رخیت سودائے
بہ نزدیک آو حیو تش حیر چہ لیسہ | (یعنی) بہ نزدیک آب حیاتش خود چولای ہست

اس غزل میں یہ تین شعر بہت فحش لکھے ہیں :۔

بشنغ شیخی نظر کر و دم میون جفتہ مستش | بریدوم بلبلیش از خشک تمبوش منویہ
کہ ناکہ ململیم دہ جیس رفت تو قال سمینش | چو قوشتی کہ زہندش سر دہی ور قال بلویہ
کہ ناگہ میشکا فوم در درش رفت تا نافش | زجا ور جس و رسر زہ کہ کے زیہ و کہ گیہ

اس کے معنی اس لئے نہیں لکھتا کہ ان کی عریانیاں عام نہ ہو جائیں۔

آپ اپنے دوست کو یہ اشعار سنائیے ممکن ہے اس کے بعد کچھ اور کلام آپ کو سنائیں اگر ایسا ہو تو میرے پاس یہ تمام اشعار ضبط کر کے بھیج دیجئے

اگر میں مسٹر اُداتو کے مضمون کو اس سے قبل دیکھ چکا ہوتا تو میں قطعاً کوئی جواب آپ کے استفسار کا نہ دے سکتا تھا۔ آپ کا استفسار پڑھتے ہی میرے ذہن نے یہ مرتسمات پیش کر دئے جو آپ تک پہونچاتا ہوں،

---

## سارد ابل صغر سنی کی شادی۔ اور ہمارے علماء کی غلط فہمیاں

(جناب سید عبدالکبیر صاحب - دارجلنگ)

آپ نے اس سے پہلے رسالۂ نگار میں مختصر طور پر اپنی رائے سارد ابل کی موافقت میں ظاہر کی تھی، لیکن وہ رائے غالباً سرسری تھی اب ضرورت اس امر کی ہے کہ ان دلایل کے مقابلہ میں جو علماء کی طرف سے بیان کئے جاتے ہیں زیادہ شرح وبسط سے کام لیا جائے۔ اس لئے موقعہ ومحل کے لحاظ سے اگر اس کو دیگر استفسارات پر مقدم سمجھ کر درج نگار فرمائیں گے تو غالباً بے محل نہ ہوگا۔

---

(نگار) اگر آپ کا یہ استفسار میرے سامنے نہ ہوتا تو بھی میں نے ارادہ کیا تھا کہ اس ماہ کے نگار میں کم از کم بہ سلسلۂ ملاحظات ہی، اس مسئلہ پر زیادہ وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالوں گا، لیکن اب آپ کے استفسار نے اس ارادہ کو اور

زیادہ قومی کر دیا اور میں آج کی صحبت میں اس باب پر اپنی رائے واضح طور پر ظاہر کئے دیتا ہوں :۔

دنیا کی جتنی مذہبی قومیں ہیں، ان کے قانون و شریعت پر دو طرح بحث ہو سکتی ہے، ایک یہ کہ اصل ماخذ شریعت کو سامنے رکھ کر اس سے کوئی نتیجہ نکالا جائے اور دوسرے یہ کہ تمدنی ضروریات کے لحاظ سے عقل کو راہبر بنا کر تنقید کی جائے۔ چونکہ نکاح کا مسئلہ بھی منجملہ قانون یا شرعی مسایل کے ہے، اس لئے اس پر بھی دونوں پہلوؤں سے گفتگو ہو سکتی ہے اور ہونا چاہئے۔

میں اس جگہ نفس مسئلہ نکاح پر کوئی عقلی یا نقلی بحث نہیں کروں گا اور نہ فلسفۂ ازدواج سے اعتنار کرنا میرا مقصود ہے (مگر اس حد تک کہ ضمناً اس کا ذکر ضروری ہو) بلکہ جہاں تک سارداایکٹ کا تعلق ہے، اسی حد تک اپنی گفتگو کو محدود رکھوں گا۔ اس سے غالباً کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ سارداایکٹ کا نفاذ، جہاں تک واضع قانون کی نیت کا تعلق ہے۔ حد درجہ نیک نیتی کے ساتھ کیا جا رہا ہے اور اس سے کوئی مذہبی یا قومی تمدنی یا سیاسی استخفاف مقصود نہیں ہے، لیکن فریق مخالف اس کے جواب میں کہہ سکتا ہے کہ صرف حکومت کی نیک نیتی اس امر کی کافی وجہ نہیں ہو سکتی کہ وہ لوگوں کے مذہبی معاملات میں مداخلت کرے اور جن باتوں کو ان کے مذہب نے جائز قرار دیا ہے حرام کر دے۔ اور یہی اصل روح ہے تمام مخالفین سارداایکٹ کے جواب کی، جس کو مختلف اسالیب بیان سے پیش کیا جا رہا ہے۔ اس لئے اگر آج واقعی اس کا فیصلہ ہو جائے کہ مذہب اسلام

نے صغر سنی کی شادی کو جایز قرار دیا ہے، تو یقیناً اس بل سے اتفاق کرنا مذہب کی مخالفت ہوگی اور اگر یہ ثابت نہ ہوسکے تو پھر ساردابل کے خلاف احتجاج شاید ہی کوئی ایسا احمق ہوگا جو عقل کے منافی نہ سمجھے۔

آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ جتنے علماء کرام کے بیانات اس باب میں شایع ہوئے ہیں انھوں نے بالاتفاق اس کو تسلیم کیا ہے کہ صغر سنی کی شادی فعل حَسَن نہیں ہے اور یقیناً بہت سی معاشری خرابیاں اس سے پیدا ہوسکتی ہیں اس لئے میرا سب سے پہلا اعتراض اُن حضرات پر یہ ہے کہ اگر اصول صحت و معاشرت کے لحاظ سے صغر سنی کی شادی فعل حسن نہیں ہے، تو کیوں مذہب اسلام نے اس کو جایز قرار دیا، جبکہ شریعت اسلام کو بہترین شریعت تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کا جواب ان کے پاس صرف یہ ہوسکتا ہے کہ اگر صغر سنی کی شادی کو ممنوع قرار دیا جاتا تو بعض ایسی صورتوں میں جبکہ مصلحتاً اور ضرورت وقت و زمانہ کے لحاظ سے کسی لڑکی کا قبل بلوغ شادی کرنا مناسب ہوتا ہے، ہم مجبور ہوتے اور اس فتنہ و فساد کا سد باب نہ کرسکتے جس کے دفعیہ کی بہترین تدبیر صغر سنی کی شادی ہی ہوسکتی ہے۔ اور اسی خیال کی بنا پر انھوں نے احتجاج کیا ہے کہ اس مسئلہ کا انحصار صرف علماء یا رہبران قوم پر ہونا چاہئے تھا اور حکومت کو قانون بنا کر یہ ذمہ داری اپنے سر نہ لینا چاہئے تھی کیونکہ یہ مداخلت فی الدین ہے اور فعل جو کسی مصلحت کی بنا پر حلال قرار دیا گیا ہے، اسے حرام ٹھیرانا ہے۔ سب سے پہلے میں ان حضرات کو ساکت کردوں جو یہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ کا فیصلہ عالمان دین پر

چھوڑ دینا چاہئے اس کے بعد بحث کے دوسرے پہلوؤں پر غور کروں گا۔

میں ان عالمان دین سے جو اپنے آپ کو حامل شرع متین و ہادی راہ یقین کہتے ہیں اور جو قومی معاشرت کی اصلاح کو اپنا فرض اولین قرار دیتے ہیں، یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ صغر سنی کی شادی کا اشکراہ کب سے ان کے علم میں ہے، اگر ان کا یہ علم اسی قدر قدیم ہے جس قدر اُن کا وہ جبہ و دستار جو اعلان فضیلت کے وقت ان کے سر و دوش پر ڈالدیا گیا تھا، تو کیا میں ان سے پوچھ سکتا ہوں کہ اس وقت تک انھوں نے اس رسم قبیح کے مٹانے میں کیا کوششیں کیں اور کتنے مسلمانوں کو اس فعل سے باز رکھا ہیں ہندوستان کے عرض و طول میں ہر اس شخص سے جو اپنے آپ کو مولوی ہونے کی حیثیت سے نکاح کے عقد و فسخ کا تنہا ذمہ دار سمجھتا ہے دریافت کرتا ہوں کہ کیا اسکی زندگی میں کوئی ایک واقعہ ایسا ہوا ہے جس میں اس نے صغر سنی کی شادی سے انکار کر دیا ہو یا انکار نہ کیا ہو یا تو فریقین کو صرف سمجھا ہی دیا ہو کہ یہ فعل محمود و مستحسن نہیں ہے، غالباً وہ نہیں بتا سکیں گے۔ لیکن برخلاف اس کے ہزاروں لاکھوں ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں انھیں مولویوں نے جو آج سارد ابل کی مخالفت میں گردن کی رگیں پھلا پھلا کر اسٹیج پر آتش فشاں و شعلہ ریز تقریریں کر رہے ہیں صغر سنی کی شادی پر نہ صرف جواز کے فتوے دئے بلکہ بغیر کسی مصلحت کے بغیر کسی حیلۂ شرعی کے خود خدا جانے کتنی کمسن لڑکیوں کی قربانی اپنے "عشق پیرانہ سر" کے دیوتا پر چڑھا کر ہمیشہ کے لئے ان کو اس جایز و فطری نشاط سے محروم کر دیا

جو ایک جوان عورت کو جوان مرد ہی کے آغوش میں میسر آسکتا ہے۔
آج اگر ان یادہان طریقت کے تمام وہ کارنامے ہم پر ظاہر ہو جائیں جو دراز عباؤں کے وسیع دامنوں میں، لمبی چوڑی داڑھیوں کے طویل سایوں میں اور قرآن وحدیث کی اُس اعجوبہ خیز تفسیر وتشریح کی اوٹ میں جو اُن کے لئے ہر حرام کو حلال اور ہمارے لئے ہر حلال کو حرام بنا دینے میں "سحر سامری" سے کم مرتبہ نہیں رکھتی، کئے جاتے ہیں، تو دنیا یہ دیکھ کر حیران رہ جائے کہ ہمارے کتنے وہ "ناکردہ گناہ" جن کی حسرت یہاں سے لیجانے کا ذکر غالب نے کیا ہے، ان کے نامۂ اعمال میں کس طرح تو بر تو اور تہہ بر تہہ پائے جاتے ہیں، اور نہ صرف یہ بلکہ کتنی صورتیں معصیت کی ایسی ہیں جو کبھی ہم غریبوں کے خیال میں بھی نہیں گزرتیں اور یہ ہیں کہ خدا معلوم کتنی بار ان کو "چوم چوم کر" اور "جھوٹا" کرکر کے چھوڑ چکے ہیں اور فسق وفجور، کو ایک فن کی حیثیت سے مرتب کر گئے ہیں۔
پھر مجھے حیرت ہے کہ جن کے بطون کا یہ حال ہو انپر کیونکر اصلاح معاشرت کے کسی مسئلہ کا انحصار ہو سکتا ہے، صغر سنی کی شادی پر کس طرح ان کا اقتدار مناسب ہے اور بھیڑوں کی چوپانی کیونکر ایک بھیڑئے کے سپرد ہو سکتی ہے۔
اگر کہا جائے کہ ان کو صغر سنی کی شادی کا استکراہ حال ہی میں اسوقت سے محسوس ہوا ہے جب سے یہ تحریک ملک میں شروع ہوئی تو کیا وہ بتا سکتے ہیں کہ ۱۹۲۶ء سے لیکر جبکہ اول اول یہ مسئلہ ملک کے سامنے پیش کیا گیا تھا، اسوقت کتنی بار انھوں نے اس کا استکراہ لوگوں پر ظاہر کیا اور کتنی لڑکیوں

کو انھوں نے اس بلا سے بچایا۔ غالباً ایک بار بھی نہیں۔ پھر جو جماعت ۳۲ سال کے عرصہ میں کوئی ایک مبارک مثال بھی منع و احتراز کی اپنی طرف سے پیش نہ کر سکتی ہو، اس کا آج یہ کہنا کہ "آیندہ ہم ضرور ایسا کرتے" سفیہیانہ نہیں، بلکہ ایسی شریر جسارت ہے جس کے جواب کے لئے یقیناً کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔

اسی سلسلہ میں آیئے ان خطرات پر بھی اک نگاہ ڈال لیں جو سارد ابل کے نفاذ سے مولویوں کے نزدیک ظہور میں آسکتے ہیں۔ مولانا عبدالماجد بدایونی نے (جن کی عزت میری نگاہ میں ان کے فضل و کمال سے زیادہ انکی ذہانت کی وجہ سے قایم ہے) اپنے مکتوب میں جو ممبران اسمبلی کو مخاطب کر کے شایع کیا ہے بہ پندار خود صرف عقلی دلایل پیش کر کے حد درجہ ناصحانہ و مشفقانہ انداز سے نرم لہجہ میں گفتگو کی ہے اور تمام ان خرابیوں کا ذکر کیا ہے جو اس قانون کے نفاذ سے ظاہر ہونے والی ہیں۔ اس لئے میں اس کو سامنے رکھ کر بحث کے اس پہلو کو بھی ختم کئے دیتا ہوں۔

سب سے پہلے مولانا نے ممبران اسمبلی کو خطاب کر کے فرمایا ہے کہ:۔

"میں سمجھتا ہوں کہ صغر سنی کی شادی کے انسداد کی طرف جو قباحت مائل و متوجہ کرنے والی ہوئی وہ صرف ایک تھی یعنی "قبل از وقت مباشرت" گر قابل معافی ہوں اگر برادرانہ اخلاص سے اس غلط فہمی کی طرف جناب کو متوجہ کر دوں کہ نکاح و مباشرت کو ایک سمجھ لیا گیا، شریعت اسلامیہ مباشرت قبل از بلوغ

کو ظلم بتاتی ہے اور اسی لئے چاہے مسلمانوں میں کمسنی کی شادی کی مثال شاذ و نادر کہیں مل بھی جائے مگر مباشرت قبل از بلوغ کے جواز کا ثبوت مشکل ہی سے مل سکیگا اور رواج و عمل کی مثال تو مس میو جیسی بھی مسلمانوں کے متعلق قطعاً پیش نہ کر سکی"۔

امر اول کو ہر ذیہوش انسان تسلیم کرے گا اور اس لئے یہ کہنا کہ ممبران اسمبلی نے دونوں کے فرق کو محسوس نہیں کیا، قیاس مع الفارق ہے، لیکن مولانا کا مقصود یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر بجائے نکاح کے مباشرت کے لئے وقت کی تعیین کر دی جاتی تو انھیں کچھ عذر نہ ہوتا۔ لیکن غالباً مولانا کو معلوم نہیں کہ ۱۳ سال سے کم عمر کی لڑکی سے مباشرت تو پہلے ہی سے تعزیرات ہند میں ممنوع ہے۔ ضرورت تو اس کی تھی کہ ایسے نکاح ہی کو ناجائز قرار دیا جائے جس سے قبل از بلوغ مباشرت کا نہ صرف امکان بلکہ وقوع ہوا کرتا ہے۔ میں مولانا سے دریافت کرتا ہوں کہ اگر تیرہ سال کی لڑکی سے کسی کی شادی ہو جائے تو کیا اس کا شوہر اس کو اپنے گھر نہیں لیجا سکتا اور اگر وہ لیجا سکتا ہے تو پھر اس کا یقین کس کو ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ مباشرت نہ کرے گا، جبکہ سیکڑوں واقع چھ چھ سات سات سال کی لڑکیوں کی عصمت دری کے موجود ہیں چنانچہ بالکل حال کا واقعہ ہے کہ ایک شخص حمید اللہ نے حیدر آباد میں اپنی کمسن بیوی سے مقاربت کر کے اس کو ہلاک کر ڈالا۔ اگر مولانا کے پاس کوئی ایسا ذریعہ ہے کہ وہ نکاح کے بعد لڑکی کی رخصتی کو روک سکتے ہیں یا رخصت ہونے کے بعد اس کے شوہر کو مقاربت سے

باز رکھ سکتے ہیں، تو براہ کرم پہلے اس کو بتائیں تاکہ اس پر غور کیا جائے ورنہ یوں تو وہ خرابی دور نہیں ہو سکتی جس کو وہ خود بھی ظلم سے تعبیر کرتے ہیں اور شریعت کے نقطۂ نظر سے ناجائز۔

امر دوم کے متعلق بصد ادب یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ مولانا نے یا تو قصداً کتمان حقیقت سے کام لیا ہے یا یہ کہ انھیں حقیقت کا علم نہیں۔ جناب تصدق احمد خانصاحب شروانی نے جو اعداد و شمار کمسنی کی شادی کے مسلمانو میں پیش کئے ہیں، وہ نہ صرف یہ کہ ہندوؤں کے قریب قریب ہیں بلکہ ان سے کہیں زاید ہیں۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ مولانا کی زبان میں "شاذ و نادر" کا استعمال "کثرت اعداد" کی کس حد تک استعمال ہوتا ہے۔

امر سوم میں مولانا فرماتے ہیں کہ مباشرت کا جواز شریعت اسلامیہ میں "مشکل" کے معنے نفی مطلق کے ہیں تو خیر، اور اگر اس کا مطلب ہے کہ ضرورت کے وقت مولوی اپنے لئے یا کسی اور کے لئے اس کو جایز قرار دے سکتا ہے۔ تو براہ کرم اس طریق استدلال سے آگاہ فرمائیے۔

امر چہارم میں مولانا نے اسی ذہانت سے کام لیا ہے جس کا میں شیفتہ ہوں یعنی مولانا نے "مباشرت قبل از بلوغ" کے رواج و عمل کے انکار کی ذمہ داری خود اپنے سر نہیں لی ہے، بلکہ اس باب میں اپنے اختیارات مس میو کو دیدئے ہیں۔ یعنی مولانا خود تو انکار نہیں کرتے لیکن جب مس میو نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا تو انھیں کیا پڑی ہے کہ وہ خود اس راز کو افشا کریں۔

آگے چلکر مولانا فرماتے ہیں :-

"چونکہ بلوغ مزاج، آب و ہوا کے لحاظ سے ہر ملک و ہر صنف میں مختلف عمر میں ہوتا ہے اس لئے اسلام نے کوئی عمر مقرر نہیں کی بلکہ صرف بلوغ پر مدار رکھا۔ البتہ نکاح ہر عمر میں جائز ہے۔ اس میں یہ حکمت ہے کہ بعض اوقات ہر ملک، ہر شہر، ہر خاندان میں ایسے حالات پیش آجاتے ہیں یا آسکتے ہیں، جن کے سبب لڑکی کے متعلق ۱۴ سال سے قبل اور لڑکے کے لئے ۱۸ سال سے قبل تنظیم مآل و حفاظت ماحول، و اصلاح مآل کی خاطر ایسی ضرورتیں ناگزیر ہو جاتی ہیں کہ اگر ان کا نکاح اسوقت نہ کر دیا جائے تو ان کی زندگیاں برباد۔ خاندانی میراث و املاک ضایع یا ان کے ناموس تباہ ہو جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔ انگریزی قانون کے ہمہ گیر ماحول میں شرع اسلامی کے جو چند ذرے باقی رہ گئے ہیں وہ نکاح، مہر و طلاق وقف وغیرہ کے ہیں سارداایکٹ ان سب پر غارتگری کا پہلا حملہ ہے اس قانون کے نافذ ہونے کے بعد کیا ضمانت ہے کہ اسلامی تعداد ازدواج کے بھی خلاف قانون نہ پاس کرایا جائے گا اور پھر اس کے بعد خلع و طلاق کا قانون بھی انگریزی یا ہندی مزاج کے مطابق نہ بنایا جائے گا"۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ بلوغ کی عمر مختلف ہوتی ہے، لیکن یہ بھی غلط نہیں کہ ہندوستان میں اکثر و بیشتر ۱۴ سال کی عمر میں لڑکی جوان ہو جاتی ہے اس لئے قانون کا نفاذ شاذ

مثالوں کے لئے نہیں روکا جا سکتا۔ قانون میں ہمیشہ اکثریت و صلاحیت کو دیکھا جاتا ہے، یعنی یہ کہ اکثر صورتیں کیا پیش آتی ہیں اور بہترین ممکن طریقہ کسی امر کے طے کرنے کا کیا ہے۔ دنیا میں کوئی قانون اس دعوے کے ساتھ پیش نہیں کیا جاتا کہ اس میں کوئی مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، یا یہ کہ اس میں کسی قسم کا کوئی نقص نہیں نکل سکتا بلکہ مدعا صرف یہ ہوتا ہے کہ حالات حاضرہ میں بہترین صورت کو اختیار کیا جائے اور اکثریت کو ملحوظ رکھا جائے۔ اس لئے مولانا کی یہ دلیل تو کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ اب رہ گیا سوال مصالح کا، سو وہ بھی تجزیہ کرنے کے بعد کچھ نہیں رہتے زیادہ صاف الفاظ میں گویا مولانا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بعض صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ اگر لڑکی کی شادی کمسنی میں نہ کر دی جائے تو جائداد تباہ ہو جاتی ہے۔ اور کبھی اسکا اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی عصمت نہ کھو بیٹھے۔ اول تو میری سمجھ میں کسی طرح یہ بات نہیں آتی کہ کمسنی کی شادی اور تحفظ جایداد میں باہم کیا علاقہ ہے۔ اس کی ایک مثال زیادہ سے زیادہ یہ فرض کی جا سکتی ہے کہ ایک شخص بستر مرگ پر ہے اور اس کی کمسن لڑکی غیر منکوحہ ہے وہ چاہتا ہے کہ کسی سے اس کی شادی کر دوں تاکہ جائداد تباہ نہ ہو۔ فرض کیجئے کہ ایسے شخص کو کوئی شخص شادی کے لئے نہیں ملا تو وہ کیا کرے گا، یا یہ کہ بجائے لڑکی کے کمسن لڑکا ہے تو وہ کیا صورت تحفظ جایداد کی اختیار کرے گا۔ عام طور پر یہی دیکھا جاتا ہے کہ جایداد کسی ولی کے سپرد کر دی جاتی ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ وہ کمسن لڑکی بھی ولی کے سپرد نہ کی جائے اور وہ بعد بلوغ اس کے نکاح کا فیصلہ کرے۔ لیکن اگر ہم اسکو

تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیں تو میں یہ سوال کروں گا کہ ہزار میں کتنے مسلمان صاحب جائداد ایسے ہوتے ہیں جو اپنے بچوں کو کمسن چھوڑ کر مرتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ ۲۰ فرض کر لیجئے۔ پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا ہزار میں ۲۰ کی رعایت تو ان کی دولتمندی کی وجہ سے کرتے ہیں لیکن ۹۸۰ کا تباہ ہونا گوارا کر لیتے ہیں اسلئے کہ ان کے پاس جائداد نہیں ہے۔ رہا سوال حفاظت عصمت کا سو یہ اس سے بھی زیادہ مہمل ہے۔ کیونکہ خیال عصمت منحصر ہے زیادہ تر بیت پر۔ اگر لڑکی کی تربیت اچھی ہے تو اس کا اندیشہ نہیں۔ ورنہ بعد بلوغ و قبل بلوغ دونوں طرح اندیشہ رہتا ہے اگر کوئی لڑکی گیارہ سال میں بالغ ہو گئی تو اس کی طرف یہ اندیشہ کرنا کہ ممکن ہے وہ عصمت کی حفاظت نہ کرے، اتنا زیادہ قرین قیاس نہیں ہے جتنا شادی کرنے کے بعد تنہا چھوڑ دینے سے۔ پھر یہ اکثر ہوتا ہے کہ شادی کر کے شوہر اپنی جوان عورت کو گھر پر چھوڑ جاتا ہے اور خود مہینوں بلکہ برسوں کے لئے باہر بسلسلۂ ملازمت و تجارت غائب رہتا ہے۔ اس لئے مولانا بتائیں کہ شرع میں کہاں اسکی ممانعت ہے۔ اور کیوں نہ ان کے نقطۂ نظر سے ایک اور قانون "امتناع ہجر الزوجۃ بعد النکاح" نافذ کیا جائے۔

اسی کے ساتھ مولانا نے یہ اندیشہ ظاہر کیا ہے کہ آگے چل کر نکاح، خلع، طلاق، وراثت وغیرہ کی اسلامی شریعت پر حملہ نہ کیا جائے۔ اس کا جواب تو میرے پاس صرف یہ ہے کہ "خدا وہ دن تو کرے" البتہ "تعدد ازدواج" کے باب میں جو اندیشہ مولانا کو ہے اس سے میں اختلاف نہیں کرونگا، کیونکہ اگر ایسا ہو گیا تو پھر

"غریب مولوی" مرجائے گا، اور اس کی وہ تمام کارگاہِ خیال جس کو سامنے رکھ کر فردوس کی موعودہ حوروں کی یاد میں چار چار شادیاں کرنے پر بھی اپنی ہوس کی پوری صیقل نہیں کر سکتا، بالکل درہم برہم ہو جائے گی۔ اور یہ سانحہ اس کے "حیات نشاط" اور "نشاطِ حیات" دونوں کے لئے کسی طرح قابلِ برداشت نہ ہوگا۔

یہاں تک تو ہو گئی عقلی بحث، اب آیئے اس سلسلہ میں قرآن مجید کو بھی دیکھ لیں کہ اس مسئلہ میں کیا فرمان ہے۔

کلام مجید میں نکاح کا ذکر چند جگہ آیا ہے اور ان میں کوئی مقام یا کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس سے صغر سنی کی شادی کی اجازت پیدا ہوتی ہو بلکہ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ وہاں بلوغ سے قبل کی شادی ممنوع قرار دی گئی ہے، اور اسوقت تک جتنے نکاح مولویوں نے قبل از بلوغ کئے ہیں وہ سب ناجائز تھے سورۂ الروم میں نکاح کی غرض وغایت کو جن صریح الفاظ میں ظاہر فرمایا گیا ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب اسلام نے فلسفۂ نکاح کو کیا سمجھا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:-

" ومن آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیہا وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ" یعنے خدا نے تمھارے لئے جوڑے اس لئے پیدا کئے ہیں کہ تم ان سے جی کا سکون پاؤ اور آپس میں خلوص ومحبت کا رابطہ پیدا ہو۔

ظاہر ہے کہ نہ فلسفہ سے بہتر کوئی فلسفۂ نکاح پیش کیا جا سکتا ہے اور نہ کوئی مسئلہ ازدواج اس اصول سے ہٹکر مرتب ہو سکتا ہے۔ پھر غور کیجئے کہ آیا کمسنی

کی شادی میں یہ کیفیت باہم پیدا ہو سکتی، کیا نابالغ بچے اُس راحتِ قلب اس سکونِ جاں اور اس لذتِ اتحاد کو سمجھ سکتے ہیں جس کا ذکر کلام مجید میں کیا گیا ہے۔

سورۂ نساء میں ارشاد ہوتا ہے :۔ "فانکحوا ماطاب لکم من النساء" یعنی ان عورتوں سے جو تمہارے دل کو بھائیں نکاح کرو" ظاہر ہے کہ ایک مرد کے دل میں عورت کی طرف میلان بلوغ کے بعد ہی ہو سکتا ہے اور ایک عورت بالغ ہونے کے بعد ہی پسندیدگی کے قابل ہوتی ہے۔

اس صورت میں یتامیٰ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے کہ :۔

" وابتلوا الیتامیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح فان آنستم منہم رشداً فادفعوا الیہم اموالہم" یعنی یتامیٰ کی نگرانی کرو اسوقت تک کہ وہ بالغ ہو جائیں اور اگر تم دیکھو کہ وہ ذی شعور ہو گئے ہیں تو ان کا مال ان کے حوالہ کر دو۔

غالباً یہ معلوم کر کے لوگوں کو حیرت ہو گی کہ ابو حنیفہ نے بلوغ کی عمر اٹھارہ سال قرار دی ہے، جو آج مردوں کے لئے سارداایکٹ میں تجویز کی گئی ہے۔

کلام مجید میں ایک آیت اور ہے جس سے نابالغ لڑکی کے ساتھ شادی کرنے کی ممانعت ظاہر ہوتی ہے ملاحظہ ہو :۔

" یا ایہا الذین آمنوا لایحل لکم ان ترثوا النساء کرہاً" اے ایمان والو تمہارے لئے کسی طرح جائز نہیں کہ جبر و اکراہ سے عورتوں کے وارث بن جاؤ" مدعا یہ ہے کہ عورتوں سے اجازت حاصل کر کے ان کی مرضی و خوشنودی سے انکے شوہر و وارث بنو اور ظاہر ہے کہ ایک نابالغ لڑکی اس کی اہل نہیں ہے کہ وہ اپنی

رضامندی کا اظہار کر سکے۔ اس میں اتنی سمجھ ہی نہیں ہوتی کہ وہ اچھے بُرے میں تمیز کر کے اپنے شوہر یا وارث کا انتخاب کرے۔ اسی لئے اس آیت کے نزول کے بعد اسلام میں کوئی نکاح نابالغ لڑکی سے عمل میں نہیں آیا۔

امام سرخسی نے ذیل کی آیت سے نکاح صغیرہ کا جواز ثابت کیا ہے:۔

"والائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتہن ثلثۃ اشہر والائی لم یحضن"

طلاق کے سلسلہ میں عدت کا بیان ہوتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے کہ جو عورتیں کبر سنی کی وجہ سے حائضہ نہیں ہوتی ہیں یا جن کو حیض ہی نہیں آتا ہے انکی عدت تین ماہ ہے۔

اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ "والائی لم یحضن" سے نابالغ لڑکیاں ہی مراد ہیں اور وہ عورتیں مراد نہیں جن کا کسی بیماری کی وجہ سے حیض بند ہو جاتا ہے، تو بھی اس آیت سے صغیرہ کے نکاح کا جواز ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ آیت ان نکاحوں کے متعلق نازل ہوئی تھی جو اس سے قبل کی آیت نازل ہونے سے پہلے عمل میں آچکے تھے اور اس لئے اس سے نکاح صغیرہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

کلام مجید کے ساتھ جب احادیث پر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے نکاح کے لئے عورت کی اجازت کو بہت ضروری قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ طلب اجازت صغیرہ سے نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ بالغ لڑکی سے ممکن ہے چونکہ اس قسم کی متعدد روایات تمام مشہور کتب حدیث میں باب النکاح کے تحت پائی جاتی ہیں، اس لئے ان کے اندراج کی ضرورت نہیں "من شاء فلیرجع الیہا

نکاحِ صغیرہ کے جواز میں لوگوں نے جناب عائشہ کے واقعۂ نکاح کو پیش کیا ہے، حالانکہ اُصولاً اس سے استناد صحیح نہیں کیونکہ رسول اللہ کا نکاح جناب عائشہ سے قبل اُس آیت کے نزول کے ہو چکا تھا جس میں طلب اذن کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کی صورت بالکل وہی تھی جیسی تعدد ازدواج کی تعیین کی کہ اس کی آیت بھی رسول اللہ کی متعدد شادیاں ہو جانے کے بعد نازل ہوئی۔

پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ مسئلہ جس کی تصدیق میں قرآن کے احکام صراحتہً موجود ہیں، جس کے باب میں احادیث کی تائید موجود ہے۔ جو طبًّا، تمدنًا، اور اخلاقاً ہر طرح مستحسن قرار دیا جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا اور اختلاف بھی ایسا شدید کہ معلوم ہوتا ہے مولویوں کے سر پر کوئی پہاڑ آسمان سے ٹوٹ پڑا ہے کس عجیب و غریب ذہنیت کا نتیجہ ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ اس قانون سے خود مولویوں کی تمناؤں اور آرزوؤں پر پانی پھرا جاتا ہے، اور ان کی مخالفت اصلاحِ معاشرت نہیں، بلکہ خود اپنے جذبات کی رعایت پر مبنی ہے۔

وائسرائے نے جو جواب ڈیپوٹیشن کو دیا ہے وہ اس قدر عاقلانہ و مدبرانہ بلکہ مولویانہ ہے کہ شاید ہی اس سے بہتر مسکت جواب کوئی ہو سکتا ہے، لیکن مولوی جو قیامت تک نہیں سمجھ سکتا کہ مذہب و شریعت میں کیا فرق ہے، جو مذہب و قوم میں کبھی تمیز نہیں کر سکتا، جس کا ذہن کبھی اس قدر بلند نہیں ہو سکتا کہ وہ سیاسیات کو مذہبیات سے تمایز کر سکے،

اس کی سر کی پیشانیاں بالکل حق بجانب ہیں اور اس کا چراغ پا ہونا اس کا فطری تقاضہ۔

بہر حال اب یہ قانون تو مکمل ہو چکا اور دنیا کی کوئی معمولی قوت، اس کو منسوخ نہیں کرا سکتی تاوقتیکہ کوئی غیر معمولی مظاہرہ یا سخت خطرناک اجتماع نہ کیا جائے۔ اس لئے میں تمام مولویوں کو جو اس قانون کے مخالف ہیں بتا دینا چاہتا ہوں کہ محض جلسوں ریزولیوشنوں، تاروں اور ڈیپوٹیشنوں سے کبھی کامیابی نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس کے لئے ضرورت ہے قربانیوں کی اور یہی چیز ایسی ہے جو آپ کے پاس موجود نہیں۔

اگر سارد ایکٹ واقعی مداخلت فی الدین ہے تو اس سے زیادہ نازک وقت اور کیا آئے گا، کیوں نہیں علمائے کرام احتجاجاً فاقے کرنا شروع کر دیتے اور اگر فاقے ممکن نہیں تو کم از کم قورمہ پلاؤ ترک کر کے "نانِ جویں" ہی پر قناعت کریں کہ کسی طرح تو حکومت کو معلوم ہو جائے کہ جو گروہ اس قانون کی مخالفت پر آمادہ ہے وہ زیادہ نہ سہی "باندازۂ سر سوزن" ہی تکلیف اُٹھانے کے لئے تیار نظر آتا ہے یہ صورت نفاذ سے قبل اختیار کرنی چاہئے۔ اور جب اپریل ۱۹۳۰ء میں اس کا نفاذ ہو جائے تو پھر "قانون شکنی" کرنا چاہئے اور ہر مولوی کو کم از کم چار چار شادیاں نابالغ لڑکیوں کے ساتھ کر کے "قید و بند" کی تکالیف برداشت کرنا چاہئے، اس کا نتیجہ جو کچھ ہو لیکن ایک فائدہ تو یقیناً حاصل ہو جائے گا اور وہ یہ کہ جس وقت تمام مولوی قانون شکنی کی پاداش میں جیل بھیج دئے جائیں گے

تو کم از کم اتنی مدت کے لئے ضرور دنیا میں امن و سکون پیدا ہو جائے گا اور عالم انسانیت اس عذاب سے چھٹکارا پاکر چند دن تک تو آزادی کی سانس لے سکے گا۔

---

سن ۱۹۶۶ء

# غالب و بیدل

(جناب سید زوار حسین صاحب۔ گیا)

اس سے قبل آپ کی بعض تحریروں سے معلوم ہوا ہے کہ آپ غالب کو بیدل کا تبع سمجھتے ہیں حالانکہ دونوں کے رنگ کلام میں بہت فرق ہے۔ کیا آپ اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالنا پسند فرمائیں گے۔

(نگار) جہاں تک میرا حافظہ یاوری کرتا ہے، مجھے یاد نہیں آتا کہ مینے غالب کو بیدل کا مقلد یا تبع لکھا ہو، لیکن یہ ضرور میں نے کسی جگہ ظاہر کیا ہے کہ اول اول غالب نے ریختہ میں بیدل ہی کے تتبع کی کوشش کی، لیکن جب اس میں کامیابی نہ ہوئی تو مومن کا رنگ اختیار کر کے بعض خصوصیات کے لحاظ سے ایک مستقل رنگ کا مالک ہو گیا۔

میں غالب کو بیدل کا تبع یا مقلد اُسوقت کہتا جب وہ اس رنگ میں کامیاب

ہو جاتا۔ ناکامی کی حالت میں کیونکر ایسا دعویٰ کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ہاں یہ ضرور کہونگا کہ اس نے اس کی کوشش ضرور کی اور آخر کار منزل کی دشواریوں کو دیکھ کر اپنا جادۂ مقصود ہی بدل دیا۔

اس سلسلۂ بحث میں صرف دو سوال پیدا ہوتے ہیں:۔

(۱) کیا غالبؔ نے بیدلؔ کا تتبع کیا اور کیوں (۲) کیا اس سعی میں وہ ناکام رہا اور کن اسباب کی بنا پر۔ پہلے سوال کا اول جزو اپنے ثبوت کے لئے زیادہ کاوش کا محتاج نہیں خود غالب کا بیان کافی ہے، ملاحظہ ہو:۔

طرز بیدل میں ریختہ لکھنا ۔۔۔ اسد اللہ خاں قیامت ہے

---

اسد ہر جا سخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے ۔۔۔ مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آیا

---

مطرب دل نے مرے تار نفس سے غالبؔ ۔۔۔ ساز پر رشتہ پئے نغمۂ بیدل باندھا

دوسرے شعر میں غالبؔ علانیہ اعتراف کرتا ہے کہ مجھے بیدلؔ کی جدت طرازیاں پسند ہیں جسے وہ بیدلؔ کے مخصوص انداز میں "رنگ بہار ایجادی" سے تعبیر کرتا ہے تیسرے شعر میں وہ زیادہ قوت کے ساتھ ظاہر کرتا ہے کہ میرا تار نفس نغمۂ بیدلؔ کے لئے وقف ہے۔ پہلا شعر معلوم ہوتا ہے بہت بعد کا ہے جب خود اس نے محسوس کر لیا کہ بیدلؔ کا تتبع ممکن نہیں۔

اسی کے ساتھ جب اس کی شاعری کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو کثرت سے

اس کی شہادتیں ملتی ہیں کہ غالب نے ریختہ میں کہاں کہاں اور کس کس طرح "بیدل سرائی" کی ہے۔ نسخۂ حمیدیہ کے دیکھنے سے تو ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ غالب کے حذف شدہ کلام میں عنصر غالب اس حصہ کا ہے جس میں بیدل کا رنگ پیدا کرنے کی سعی کی گئی ہے لیکن اس کے معروف و متداول دیوان میں بھی بہت سے اشعار اور متعدد ترکیبیں اس ثبوت میں پیش ہو سکتی ہیں۔

نسخۂ حمیدیہ کے حسب ذیل اشعار ملاحظہ ہوں :-

فضائے خندۂ گل تنگ و ذوقِ عیش بے پروا — فراغت گاہ آغوشِ وداعِ دل پسند آیا
ہوئی جسکو بہارِ فرصتِ ہستی سے آگاہی — برنگِ لالہ جامِ بادہ بر محمل پسند آیا
سوادِ چشمِ بسمل انتخابِ نقطہ آرائی — خرامِ نازِ بے پروائی قاتل پسند آیا

یہ ساری غزل غالب نے قصداً بیدل کے رنگ میں لکھی تھی جس کا اعتراف وہ خود مقطع میں کرتا ہے :-

اسدؔ ہر جا سخن نے طرحِ باغِ تازہ ڈالی ہے — مجھے رنگِ بہارِ ایجادیِ بیدل پسند آیا

---

نہ بھولا اضطرابِ دم شماری انتظار اپنا — کہ آخر شیشۂ ساعت کے کام آیا غبار اپنا

---

جاں دادگاں کا حوصلہ فرصت گداز ہے — یاں عرصۂ تپیدنِ بسمل نہیں رہا

---

ہوں قطرہ زن بوادیِ حسرت شبانہ روز — جز تارِ اشک جادۂ منزل نہیں رہا

شوق ساماں فضولی ہے وگرنہ غالبؔ ہم میں سرمایۂ ایجادِ تمنا کب تھا

---

موقوف کیجئے یہ تکلف نگاریاں ہوتا ہے ورنہ شعلۂ رنگ حنا بلند

---

غرور ضبط وقت نزع ٹوٹا بیقرارانہ نیاز بال افشانی ہوا صبر و شکیب آخر

---

پیمانۂ وسعت کدۂ شوق ہوں اے اشک محفل سے مگر شمع کو دل تنگ نکالوں

---

ہوں گرمی نشاط تصور سے نغمہ سنج میں عندلیب گلشن نا آفریدہ ہوں

الغرض اس قسم کے اشعار کثرت سے نسخۂ حمیدیہ میں پائے جاتے ہیں جو بیدل کے تتبع میں لکھے گئے ہیں۔ معروف دیوان کے بھی بہت سے شعر اسی رنگ کے ہیں جن سے ہر شخص واقف ہے تحریر و انتخاب کی ضرورت نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ کیوں غالبؔ نے بیدل کا تتبع کیا اور کیوں اس میں وہ ناکام رہا۔ اور اس کے ساتھ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ فارسی میں کیوں اس نے بیدل کا رنگ اختیار نہیں کیا جس میں اس کے لئے زیادہ آسانی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ غالبؔ فطرت کی طرف سے فارسی کا نہایت پاکیزہ ذوق لیکر آیا تھا اور اسی کے ساتھ خوش بختی سے اُسے اُستاد بھی ایک ایرانی ماہر زبان ملگیا اس لئے ظاہر ہے کہ اس نے پہلے فارسی ہی زبان کی شاعری کی طرف توجہ کی ہوگی،

اور اساتذۂ ایران ہی کے کلام کو اپنے سامنے رکھا ہوگا۔ پھر چونکہ ذوق میں شروع سے شوخی پائی جاتی تھی اور عنفوان شباب میں رندانہ جوش وخروش کا ہونا فطری امر ہے اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ ابتداءً اسے بیدل کی طرف توجہ ہوتی جو نہ ایرانی شاعر تھا اور نہ اُس سطح کا جو عام طور پر غزلگوئی کے لئے مخصوص ہے۔ بعد کو جب غالب سنِ وقوف کو پہونچا اور زمانہ کے گرم وسرد تجربات نے اُسے روحانیت کی طرف مایل کیا تو یہ وہ وقت تھا جب اس کی ریختہ گوئی شروع ہوگئی تھی حالت یہ تھی کہ مغلیہ عہد کا چراغ بجھ رہا تھا، مصائب وآلام نے دلوں میں سوز وگداز پیدا کر رکھا تھا اور طبائع تشائم شاعری کی جانب مائل تھے۔ غالب، ہر چند ایسی طبیعت لیکر نہ آیا تھا کہ اس ماحول سے صحیح معنی میں جذبات استسلام اس کے اندر پیدا ہوتے، لیکن کچھ نہ کچھ اثر اُس پر بھی ہوا اور دل میں ہلکی سی وہ کیفیت پیدا ہوئی جس کا پایا جانا کلام بیدل سے لطف اُٹھانے کے لئے ناگزیر ہے، ریختہ گوئی کا زور تھا، غالب بھی محافل مشاعرہ کی گرم بازاری میں حصہ لے رہا تھا۔ اپنے فارسی کلام سے اپنی ریختہ گوئی کو ممیز بنانا چاہتا تھا، بلندی ذوق جدت طرازی میر و درد کے رنگ کی طرف مایل نہ ہونے دیتی تھی اس لئے وہ مجبور ہوگیا کہ بیدل ہی کو سامنے رکھکر ریختہ گوئی کے نقوش ساز کرے کیونکہ وہ اس رنگ میں فارسی ترکیبیں بھی اغلاق پسندی کی حد تک استعمال کرسکتا تھا جو اس کا طبعی رجحان تھا اور اپنی تخییل میں بھی ندرت وابداع کی صورتیں پیدا کرسکتا تھا جو اسکا ذہنی میلان تھا۔

پھراب سوال یہ رہجاتا ہے کہ غالب کی ناکامی کے اسباب کیا تھے۔ اس پر غور کرنے سے قبل ضروری ہے کہ کلام بیدل کی خصوصیات کو مختصراً ظاہر کردیا جائے۔

اکثر تذکرہ نویسوں نے جن میں مولانا شبلی مرحوم بھی شامل ہیں، بیدل کے سمجھنے میں سخت غلطی کی ہے اور اس لئے اُس کے کلام پر وہ صحیح تنقید نہ کرسکے۔ اس پر سب سے بڑا الزام یہ کہا گیا ہے کہ اس کے کلام میں فارسیت نہ تھی اور دور از کار استعارات وتشبیہات نے اس کے کلام کے اغلاق کو اہمال کی حد تک پہونچا دیا تھا۔ پہلا الزام (اگر وہ واقعی بیدل کے لئے کوئی الزام ہوسکتا ہے) یقیناً ایک حد تک صحیح ہے، کیونکہ محض لطف زبان نہ اسکا مقصود تھا اور نہ زبان کی پابندی کے ساتھ وہ اپنے خیالات کو ادا کرسکتا تھا، وہ اپنے جذبات کو ظاہر کرنا چاہتا تھا اور جب زبان کی تمام معمولی ومتداول ترکیبیں ناکافی ثابت ہوتی تھیں تو بالکل الہامی ووجدانی طور پر ازخود نئی نئی ترکیبیں اس کے ذہن سے پیدا ہوتی تھیں اور اس طرح گویا وہ اپنی ندرت تخییل کے ساتھ ساتھ ایک نئی زبان بھی پیدا کررہا تھا، بیدل کو محض شاعر کہنا اور شاعر سمجھکر اس کے کلام پر تنقید کرنا درست نہیں، وہ شاعر سے زیادہ بلند چیز خنذیذ[1] تھا بلکہ اس سے بھی ارفع ایک خلاق سخن تھا، ایک پیامرسان قدرت تھا، حسن وعشق کی معمولی شاعری اس کے ذوق سے بہت فروتر چیز تھی اور اُس کا ہر ہر لفظ ایک ایسا نغمۂ لاہوتی تھی جس کی مثال سوائے الہامی کتابوں کے کسی اور جگہ نہیں ملسکتی

---

[1] عربی میں چوٹی کے شاعر کو خنذیذ کہتے ہیں

پھر ظاہر ہے کہ وہ لوگ جو صرف سعدی، نظامی، حافظ، فردوسی، عرفی، نظیری کی سطح سے بیدل کا مطالعہ کریں گے وہ یقیناً کوئی لطف اس کے کلام میں نہ پائیں گے اور جنھوں نے وہ مخصوص ذہنیت فطرت کی طرف سے نہیں پائی ہے، جو بیدل کے حقایق و معارف کو سمجھ سکے، وہ اگر اس کے کلام کو مغلق مہمل اور لغو نہ قرار دیں تو تعجب ہے۔

بیدل اپنے بعد لاکھوں شعر اور سیکڑوں صفحات نثر کے چھوڑ گیا، لیکن آپ باوجود سعی و کاوش اس کا ایک مصرعہ یا ایک فقرہ بھی ایسا نہیں دکھا سکتے جو اس کے حقیقی رنگ، اس کے ضمیمی پیام سے علٰحدہ ہو، اس کی شاعری، اس کی انشا، یکسر وقف تھی صرف اس ایک جذبہ کے اظہار کے لئے کہ خالق و مخلوق کا تعلق نہایت و لانہایت کا سا تعلق ہے اور کائنات کا ذرہ ذرہ جو حقیقتاً صرف ایک پرتو ہے اُسی ایک آفتاب کبریائی کا، اپنے حیز اصلی، اپنے منبع فطری تک پہونچنے کے لئے بیتاب ہے اور یہ تمام جستجو صرف ایک حیرت ہے غیر متناہی، ایک حیرانی ہے ابدی، اور ایک بیکسی و بیچارگی ہے ناقابل علاج۔

کلیات بیدل کے تمام مجموعہ میں صرف رقعات ہی کا ایک حصہ ایسا ہو سکتا تھا جس میں اس امر کا امکان تھا کہ وہ اپنی نگاہ کو بلندی سے ہٹا کر پستی کی طرف مائل کرتا، لیکن اس پر اتنا زبردست رنگ چڑھا ہوا تھا کہ دنیاوی معاملات و تعلقات کے اظہار میں بھی وہ اپنے حقیقی رنگ طبیعت کو نہیں

چھوڑتا اور مادی تعلقات دُنیا کو بھی وہ بالکل آسمانی و اثیری صورت سے پیش کرتا ہے۔

وہ ایک شخص کو خط لکھتا ہے اور اس کی تعبیر ان الفاظ میں کرتا ہے:-

شاد باش اے دل کہ آخر عقدہ ات وامی شود　　قطرۂ ما می رسد جائے کہ دریا می شود

کسی دوست کی پرسش پر وہ اس رنگ میں اظہار خیال کرتا ہے:-

مشت خاکم عشق نادانستہ صیدم کردہ است　　اے حیا آہم مکن از ننگ صیادم مپرس
نگہ گر نشد قابل روئے دوست　　فغاں می رسانم بجائے کہ اوست

ایک صاحب نے ایک دلق تحفۂ پیش کی تھی، اس کا شکریہ ان الفاظ میں ہوتا ہے:-

سزد کہ چشم ہوس از گل و سمن پوشیم　　سرے کشیم در یں گو و می دگر ز چمن پوشیم
ہوس دمے کہ تمنائے ایں لباس کند　　ہزار جان بہم آریم تا بدن پوشیم
اگر بایں ہنر ست آب و رنگ عریانی　　چہ لازم ست کہ ما عیب پیرہن پوشیم
دراں بساط کہ وارستگی ست خلعت ناز　　مرقع سحر از بوئے یاسمن پوشیم

کسی صحبت گزشتہ کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:-

ما ہم از گلشن دیدار گلے می چیدیم　　ہر کجا آئینہ بینید مرا یاد کنید

یہ ہے رنگ بیدل کا رقعات و مکاتیب میں اور اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ نکات، چہار عناصر اور مثنویوں میں اُس نے کیا کچھ نہ لکھا ہوگا اور بلندی خیال رفعت تصور، جدت بیان اور ندرت ادا کے کیسے کیسے نادر نقوش اُن میں پائے جاتے ہوں گے۔ چونکہ اس مضمون میں بیدل پر نقد کرنا مقصود نہیں ہے اسلئے

میں زیادہ مثالیں دینے سے معذور ہوں، لیکن مذکورۂ بالا چند اشعار سے بھی کافی اندازہ ہو سکتا ہے کہ بیدل پر کسقدر گہرا اثر پیغام حقیقت کا تھا اور اسکی زبان کا ہر ہر لفظ اسی کے لئے وقف تھا۔

غالب کو اپنی ذہانت، فارسیت اور شاعری پر جتنا ناز تھا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں، مشکل ہی سے وہ کسی کا قایل ہوتا تھا، لیکن بیدل کی جدت طرازیوں اور معنی آفرینیوں سے وہ بھی مرعوب ہو گیا اور اس حد تک کہ آخر کار اس نے اس کے تتبع کی کوشش شروع کر دی اور پھر خود ہی اس کے ذوق سلیم نے بتا دیا کہ کامیابی ممکن نہیں۔ غالب کی ناکامی کا سبب صرف یہ ہوا کہ اس نے زمین وہ نہیں پیدا کی جو بیدل کی تخییل کو بار آور کر سکتی۔ بیدل نے صرف فلسفۂ تکوین کو سامنے رکھا اور اس میں بھی خصوصیت کے ساتھ خالق و مخلوق کا تعلق، قدرت کی بے پایاں وسعت، اس کے مظاہر و آثار، اپنی محدود و ناکام جستجو اور آخر میں وحدت وجود جو نتیجہ ہے اس نوع کی سعی و جستجو کا۔ غالب نے غلطی سے بیدل کے اس رنگ کو منطبق کرنا چاہا مادی شاعری پر، مادی تغزل پر اور اُن واقعات حُسن و عشق پر جو اس دنیا میں انسانی گوشت و پوست سے متعلق رونما ہوتے ہیں اس لئے جو کچھ اس نے لکھا وہ اُس کیف سے خالی رہا جو بیدل کے یہاں پایا جاتا ہے اور چونکہ غالب کا ذوق شعری نہایت بلند تھا اس لئے وہ اس کمی کو آخر کار خود بھی سمجھ گیا۔ بیدل و غالب کے کلام کے اس فرق کو آپ ذیل کی مثال سے سمجھ سکیں گے۔

غالبؔ کا مشہور شعر ہے :۔

بساطِ عجز میں تھا ایک دل یکقطرہ خوں وہ بھی  سو رہتا ہے باندازِ چکیدن سرنگوں وہ بھی

مفہوم یہ ہے کہ میری بساطِ عجز میں سوائے ایک دل کے کیا تھا سو اُس کی بھی کیفیت یہ ہے کہ محض ایک قطرۂ خون ہے جو ہر وقت ٹپک پڑنے کے لئے آمادہ رہتا ہے۔ اس شعر میں قلب کی صنوبری ساخت اور اس کی تعلیق واژگونی سے اس کا بہ صورت قطرہ آمادۂ چکیدن رہنا ظاہر کیا ہے۔ یہ خیال غالبؔ نے بیدلؔ کے اس شعر سے لیا :۔

آبِ گہریم و خونِ یاقوت  داریم بروئے خود چکیدن

لیکن فرق قابلِ غور ہے۔ بیدلؔ کہتا ہے کہ عالمِ خلق میں بہتر سے بہتر چیز کو لیلو مثلاً گوہر و یاقوت لیکن اس کا بھی یہ حال ہے کہ اُس کا عجز اس کی حالت سے ظاہر ہے۔ داریم بروئے خود چکیدن۔ یہ پورا مصرعہ کیفیاتی تشبیہ سے متعلق ہے غالبؔ کے یہاں تشبیہ نظری و مادی ہے، اور دل کی تخصیص کر کے بساطِ عجز کے صرف ایک محدود و مخصوص منظر کو سامنے لاتا ہے، بیدلؔ کوئی تعیین نہیں کرتا بلکہ وہ تمام عالمِ وجود سے بحث کرتا ہے۔ غالبؔ کو دل کی تخصیص کے ساتھ سرنگوں اور یکقطرہ خون بڑھانا پڑا، بیدلؔ کو اپنے مقصود کی وسعت کے لحاظ سے مطلق اس کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ غالبؔ کو اپنا مفہوم ذہن نشین کرانے کیلئے غیر معمولی تکلف کرنا پڑا، لیکن بیدلؔ نے اُسے زیادہ سادہ و مختصر الفاظ میں اور زیادہ قوت کے ساتھ ظاہر کر دیا۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ فرق کیوں پیدا ہوا

صرف اس لئے کہ بیدل کا نظریۂ شاعری سے زیادہ بلند ہے اور اس لئے جس مضمون کو بیدل نے اس قدر بلند ہو کر بیان کیا، غالب کو اس اظہار کے لئے نیچے آنا پڑا۔

اگر کسی وقت فرصت ہوئی تو میں کلام بیدل پر تفصیلی نقد کرتے ہوئے اس مسئلہ کو اور زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کروں گا، فی الحال اسی پر قناعت کیجئے۔

---

# وحی کی حقیقت

(جناب محمد نذیر صاحب دہاراوی بمبئی)

مجھے وحی کے متعلق کچھ دریافت کرنا ہے۔ براہ نوازش اس کا جواب اپنے رسالہ میں شایع کرکے شکریہ کا موقعہ دیں۔ وحی کے معنی اور حقیقت کیا ہے۔ یہ کس طرح عمل میں آتی تھی۔ کیا کسی غیر پیغمبر کو وحی ہو سکتی ہے اگر ہو تو اس کا کیا درجہ ہے۔ جن پیغمبروں پر کوئی کتاب نازل نہیں ہوئی ان پر کیا احکام وحی کئے جاتے تھے۔ اگر تمام پیغمبروں پر وحی ایک ہی طرح ہوتی رہی تو کیا صرف امت کی مرضی پر منحصر تھا کہ جن سے احکام کو ترتیب دیکر کتاب کی صورت بنادی وہ اہل کتاب ہو گئے اور دوسرے اس سے

محروم رہے۔

(نگار) تین لفظ ہیں جو تقریبًا ایک ہی معنی میں مستعمل ہوتے ہیں:۔ وحی۔ الہام۔ القا۔ لغت میں وحی کہتے ہیں اشارہ کرنے کو، پیغام پہونچانے کو، جلدی کرنے کو اور لکھنے کو۔ وحی کے بعد اکثر صلۂ الیٰ کا استعمال ہوتا ہے اور کبھی بغیر کسی صلے کے بھی مستعمل ہوتا ہے صلۂ الیٰ کے ساتھ جب استعمال ہوتا ہے تو اس کا مفہوم اشارہ کرنا اور بھیجنا ہوتا ہے مثلاً:۔ وحی الیہ (اشارہ کیا اور پیامبر بھیجا اس کی طرف) وحی الیہ کلامًا (اس سے خفیہ بات کی) وحی الذبیحۃ (جانور کو جلدی ذبح کیا) وحی الکتاب (خط) وحی مکتوب کے معنی میں بھی آتا ہے اور واحی جلدی کرنے والے کو کہتے ہیں۔ الہام، تعدیۂ مزید ہے لہم کا جس کے معنی نگلنے کے ہیں اسلئے الہام کے معنی نگلوانے کے ہوئے۔ القا کے معنی ڈالنے اور پہونچانے کے ہیں چنانچہ القیٰ الیہ القول بات پہونچانے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

ان تینوں الفاظ میں ایک مفہوم بقدر مشترک سب میں موجود ہے یعنی خلاف معمول خارج سے کسی شے کا حاصل ہونا، اسی لئے جب ان الفاظ کے اصطلاحی معنی پیدا کئے گئے تو ان میں بھی خارج کی رعایت ملحوظ رہی اور چونکہ مذہب نبوت کے باب میں تمام تعلیمات و تلقینات کا منبع ذات خدا ہے اس لئے وہ خارج فضا ذات خدا سے متعلق کی گئی اور وحی، الہام، والقاء کے معنی ہوگئے ان ہدایات واشارات کے جو خدا کی طرف سے نبی کی طرف بھیجے جاتے ہیں۔ کلام مجید کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ وحی و الہام کا غیر ذات نبی کے لئے بھی استعمال ہوا ہے اور

خدا نخل (شہد کی مکھی) کی طرف بھی وحی بھیجتا ہے (فاوحیٰ ربک الی النحل) اور حضرت موسیٰ کی ماں کو بھی وحی بھیجی حالانکہ وہ نبیہ نہ تھیں (اذا وحینا الی امک ما یوحی) اور حواریین مسیح کو بھی وحی بھیجی حالانکہ وہ نبی نہ تھے (واذ اوحیت الی الحواریین ان آمنوابی وبرسولی) اس سے بھی زیادہ یہ کہ وہ شیاطین و اعدار نبی کو بھی وحی بھیجتا ہے (وکذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس والجن یوحی بعضھم الی بعض زخرف القول غرورا) یہی حال الہام کا بھی ہے کہ فاجر و متقی دونوں کا فجور و تقویٰ الہامی چیز بتایا گیا ہے (فالھمھا فجورھا وتقواھا) اس سے یہ امر ثابت ہو گیا کہ وحی و الہام نام ہے اُس صلاحیت کا جو ایک مخصوص قوت ادراک کی وجہ سے ایک شخص کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ پس جس شخص میں یہ قوت دماغی ساخت کے لحاظ سے جتنی اچھی یا بُری، قوی یا ضعیف ہوگی، اسی قدر ایک شخص متقی یا فاجر، ذکی الحس یا بلید الادراک ہوگا۔ گویا وحی یا الہام نام ہے صرف ایک مخصوص فطری حس (Instinct) کا جو ایک شخص قدرت کی طرف سے لیکر آتا ہے اور اسی کے زیر اثر اس سے مخصوص افعال سرزد ہوتے ہیں۔ پھر چونکہ نبوت بھی اکتسابی چیز نہیں ہے، بلکہ نبی پیدا ہوتا ہے، اور وہ اپنی دماغ کی ساخت، قوت ادراک کی نوعیت، اثر و تاثر کی شدت، فطانت و ذکاوت کے لحاظ سے عام انسانوں سے بہت بلند ہوتا ہے اس لئے اس میں وہ کیفیت بہت شدید ہوتی ہے جسے وحی و الہام سے تعبیر کیا جاتا ہے انسان پر کسی خاص جذبہ یا کیفیت کا طاری ہونا حقیقتاً اک نوع کی مقناطیسیت ہے

جس سے انسان پہلے خود متاثر ہوتا ہے اور پھر دوسروں کو متاثر بناتا ہے۔ پھر یہ کیفیت جتنی زیادہ قوی ہوگی اسیقدر وہ خود بھی متاثر ہوگا اور دوسروں کو بھی متاثر کرے گا۔ ہم ایک غمزدہ انسان کو دیکھ کر کیوں ملول ہو جاتے ہیں، ایک سوگوار ماں کا بین سنکر کیوں رنجیدہ ہو جاتے ہیں، ہم ایک معصوم بچے کو دیکھ کر کیوں بچوں کی سی حرکتیں کرنے لگتے ہیں؟ اس لئے کہ اس کا غم، اس کی سوگواری اور اُس کی معصومیت ایسا شدید حال ہے ایسی قوی مقناطیسیت ہے کہ دوسروں کا اس سے متاثر ہو جانا ناگزیر ہے۔

جس کسی شخص پر کوئی خاص کیفیت طاری ہوتی ہے تو اس کی تمام قوتوں میں اک مخصوص قسم کی تحریک پیدا ہوتی ہے اور بعض اوقات اس کے وہ قولائے کا منہ بھی ظاہر ہو جاتے ہیں جو اس سے قبل پوشیدہ و خوابیدہ تھے۔ مخصوص کیفیات کے ماتحت مخصوص افعال اس سے سرزد ہونے لگتے ہیں، مخصوص الفاظ اس کے منھ سے نکلنے لگتے ہیں اور دیکھنے سننے والوں کو حیرت ہوتی ہی کہ ایسا کیونکر ہوا۔ غصہ کی حالت میں کمزور انسانوں کی طرف سے بھی غیر معمولی قوت کا اظہار دیکھا جاتا ہے اور انتہائی جوش و تاثر کے عالم میں جو الفاظ ایک واعظ کی زبان سے نکل جاتے ہیں، وہ یوں معمولی حالت میں ممکن نہیں۔

نبی چونکہ فطرت سے نہایت ہی روشن دماغ، اعلیٰ صلاحیت، غیر معمولی ذکاوت حس اور روحانی بلندی لیکر آتا ہے اس لئے اس کے اندر ہمیشہ نیک جذبہ پیدا ہوتا ہے اور جو جذبہ پیدا ہوتا ہے وہ انتہا درجہ کا قوی اور بڑی زبردست

مقناطیسی قوت رکھنے والا ہوتا ہے۔ خود اس کے اوپر ایک کیفیت محویت و استغراق ( Trance ) کی طاری ہوتی ہے اور اس حالت کے ماتحت مخصوص نوع کے الفاظ اس کی زبان سے ادا ہوتے ہیں، جن میں قصد و ارادہ کو دخل نہیں ہوتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اور قوت اس سے یہ سب کچھ کہلا رہی ہے۔ اس حالت میں جو کچھ ایک نبی کی زبان سے نکلتا ہے اُسے وحی و الہام کہتے ہیں اور اس قوت و صلاحیت کو مذہبی زبان میں لوگوں کو سمجھانے کے لئے روح القدس یا جبرئیل سے موسوم کیا جاتا ہے۔ وہ لوگ جو یہ خیال کرتے ہیں کہ الہامی کتاب اسی معنی میں خدا کا کلام ہے جیسا کہ عام طور پر انسان کی گفتگو حقیقتاً غلطی میں مبتلا ہیں خدا جس طرح زمان و مکان کی قید سے آزاد ہے اسی طرح وہ الفاظ و کلام کی پابندی سے بھی مبرا ہے۔ اس کی زبان کائنات کا ہر ہر ذرہ ہے اور اس کی گفتگو درخت کا ایک ایک پتہ اس نے اپنی کلام کرنے کے طریقے خود بتائے ہیں اور نوع انسانی سے اس کا کلام جس انداز سے ہوتا ہے اس کا بیان قرآن پاک میں اس طرح کیا گیا ہے:۔

"وما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من ورار حجاب او یرسل رسولا"

(انسان کی حیثیت یہ نہیں ہے کہ خدا اُس سے کلام کرے۔ ہاں اس کے کلام کرنے کی صورت یہی ہے کہ یا تو اُس پر کوئی وحی نازل کرتا ہے یا پردہ کی اوٹ سے خطاب کرتا ہے، یا کسی پیامبر کو بھیجتا ہے) یعنی یا تو وہ انسان میں کوئی

خاص قوت یا ملکہ ایسا پیدا کر دیتا ہے جو اس کی رہبری کرے یا حجابات مادی اُٹھا کر مظاہر و آثار پر غور و تدبر کرنے کی صلاحیت تفویض فرما دیتا ہے جس سے وہ غایت آفرینش کو سمجھ کر اشالاتِ قدرت کے مطابق عمل کرنے لگتا ہے یا پھر وہ کسی رسول کے ذریعہ سے تمام ہدایات انسان تک پہونچاتا ہے۔

وحی والہام کے لئے نہ کسی ملک و زمانہ کی قید ہے نہ قوم و ملت کی، وہ ہر شخص اور ہر مسلک والے کے لئے ہے بشرطیکہ آنکہ قدرت نے اس میں اسکی صلاحیت ودیعت کر دی ہو اور وہ اس صلاحیت سے فایدہ اُٹھانا چاہے

قرآن مجموعہ ہے انھیں تمام الہامات کا جو وقتاً فوقتاً خاص کیفیت تاثر کے ماتحت رسول اللہ کے قلب پر نازل ہوئے اور جو مخصوص محویت و استغراق کے عالم میں آپ کی زبان سے نکلے۔ اس لئے جس مجموعہ کو قرآن کہتے ہیں وہ یقیناً کلامِ انسانی ہے (کیونکہ انسانی زبان سے متعلق ہے) لیکن پیدا ہوا ہے الہام سے، وحی سے، اور اُن تاثرات روحانی سے جو حجابات کے اُٹھ جانے کے بعد پیدا ہوتے ہیں خدا نے قرآن کا جو مفہوم بتایا ہے وہ اس بیان کی تائید کرتا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:-

وکذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا (اسی طرح ہم نے اپنے منشاء سے تیری طرف اشارۂ روحانی کیا ہے)۔ یعنی جسے کلام خدا کہا جاتا ہے وہ نتیجہ ہے صرف اشارۂ روحانی کا، ہدایت غیبی کا جو مخصوص الفاظ کی صورت میں رسول اللہ کی زبان سے ادا ہوئے۔

اس میں شک نہیں کہ وحی والہام رسول اللہ سے پہلے بھی اور انبیاء پر ہوا اور بعد کو بھی ایسے لوگ پیدا ہوئے اور ہوتے رہیں گے جو الہامات ربانی کے مہبط قرار دئے جا سکتے ہیں لیکن اس سے وہ تفاوت مراتب نہیں محو ہو سکتا، جو قدرت نے تخلیق کے وقت ودیعت کر دیا تھا۔ اور اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ کس نبی کے الہامات کس مرتبہ کے ہیں اور کس شخص میں کتنی صلاحیت ہدایات ربانی کے قبول کرنے کی پائی جاتی تھی۔

علماء متقدمین نے وحی والہام کے متعلق جو بحثیں کی ہیں ان کا ذکر اس موقعہ پر بیکار ہے، کیونکہ انھوں نے جو کچھ کہا اُسوقت کی ذہنیت کے لحاظ سے کہا اور اب ان کا اعادہ مفید یقین نہیں ہو سکتا، لیکن اسقدر ضرور عرض کروں گا کہ روایات اسلامی میں وحی والہام کے متعلق جتنا حصہ جبرئیل سے متعلق ہے وہ سب تشبیہی انداز بیان میں داخل ہے۔ اور جبرئیل سے مراد صرف وہ ملکہ و قوت فطری ہے جو رسول اللہ میں قبول وحی والہام کے متعلق پائی جاتی تھی۔ ورنہ کلام مجید نہ عرش پر منقوش تھا جسے پڑھکر جبرئیل آتے اور رسول اللہ کے کان میں ڈالتے تھے اور نہ خدا کی کوئی زبان ہے جسے الفاظ کا محتاج ہونا پڑے۔

# بیعت

(جناب خورشید احمد صاحب-شاہ گنج حیدرآباد دکن)

بیعت کا مسئلہ میری سمجھ میں نہیں آتا ہے۔ براہ کرم نگار کے باب الاستفسار میں تھوڑی جگہ مرحمت ہو کر صراحتہً ایما ہو کہ بیعت کیا ہے، اس کی ضرورت کس حد تک ہے اور موجودہ مرشدی و مریدی کی صورت کیسی ہے۔

---

(نگار) بیعت جس حد تک ہیئت اجتماعی کے نظام سے متعلق ہے، اس کو بہت قدیم ماننا پڑے گا، کیونکہ عہد قدیم میں بھی جب انسان دورِ وحشت میں تھا، دشمنوں کی مدافعت کے لئے کسی ایک کو اپنی جماعت میں سے رہبر و قاید مقرر کرتا تھا اور اس کے حکم کی تعمیل کرتا تھا۔ اسی خوئے تسلیم کا نام بیعت ہے خواہ وہ کسی نیک مقصد کے لئے ہو یا بُرے مقصد کے لئے۔

جب سے تاریخ نوع انسانی کا سراغ لگا ہے بیعت کا وجود بھی اُسی وقت سے پایا جاتا ہے اور تمام مذاہب عالم جملہ نظامات تمدن و اجتماع کی بنیاد اسی بیعت پر قایم ہے۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ بدو عالم سے یعنی اس وقت سے جب قدرت نے قوی و ضعیف افراد کی تخلیق کی بیعت کی رسم برابر چلی آ رہی ہے اور سارے

عالم کا نظام اس پر منحصر ہے۔

انبیا و رسل کے معتقدین کا اُن کے احکامات کی تعمیل کرنا، استقامت و امانت کا عہد کرنا، ایثار و قربانی سے دریغ نہ کرنا، اور جانیں تک نثار کر دینا یہ سب بیعت ہی کا تو کرشمہ تھا اور آج بھی آپ کا اپنے کسی بزرگ کے فرمان پر عمل کرنا کسی مقتدر ہستی کے حکم سے سرتابی نہ کرنا سب بیعت ہی کا نتیجہ ہے۔ بیعت حقیقتاً اعتراف ہے کمزوری کا قوت کے حضور میں خواہ وہ قوت جسمانی ہو یا دماغی مادی ہو یا روحانی۔ اس لئے جب تک دنیا میں قوی و ضعیف افراد پائے جاتے ہیں، بیعت بھی پائی جاتی ہے اور اس سے مفر نہیں۔

اب رہا یہ امر کہ بیعت کے لئے کسی رسم کا ادا کرنا، سو یہ بھی خلاف عقل و مصلحت نہیں ہو سکتا کیونکہ کسی جذبہ کے اظہار کے لئے ہمیشہ کوئی نہ کوئی صورت ضرور ہوتی ہے اور جب تک اس کو ظاہر نہ کیا جائے نہ خود اپنے آپ کو تسکین ہوتی ہے نہ دوسرے کو اس کا علم ہوتا ہے۔ ہات میں ہاتھ دینا یا ہاتھ پر ہاتھ مارنا معاہدہ کی نہایت قدیم صورت ہے اور اکثر اقوام و ممالک میں اس کا رواج پایا گیا ہے۔ اسلئے اگر آج بھی ایک مرشد اپنے شاگرد یا ارادتمند سے بیعت لیتا ہے اور اس کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیکر استواری اخلاق کا عہد لیتا ہے تو اس میں کیا بُرائی ہے، اور اس کو کیوں خلاف عقل و فطرت سمجھا جائے۔

انسانی ساخت میں چونکہ بہت سے عناصر مادی شامل ہیں، اس لئے وہ خصوصیات مادہ سے کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتا اور اس عالم آب و گل میں اسکے

ذہن کو مدد پہونچانے کے لئے ہمیشہ مادی نسبت کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً اگر کسی انسان سے کہا جائے کہ اپنے ذہن و دماغ کو یکسو کرلے تو وہ اس میں کامیاب نہ ہوگا لیکن اگر اس کے سامنے کسی مادی چیز کو رکھ کر کہا جائے کہ وہ اپنے نفس کی توجہ کا مرکز اس کو قرار دے تو کامیاب ہوجائے گا، یہی ہے وہ فطرت انسانی کا راز جس کو پیش نظر رکھ کر بتوں، ہیکلوں، مجسموں، تمثالوں، مسجدوں، کلیساؤں اور مندروں کی بنیاد پڑی۔ ظاہر ہے کہ اصل مقصود ان مادی چیزوں کی پرستش نہیں ہے لیکن توجہ نفس اور مرکز خیال کے لئے زمان و مکان اور مراسم عبادت کی تعیین کرنا پڑی۔ بالکل یہی فلسفہ بیعت کا بھی ہے کہ اگر ایک شخص اپنے آپ کو کسی کی قیادت و رہنمائی میں دینے کے لئے آمادہ ہے تو ایک خاص رسم اس کے لئے وضع ہونا چاہئے تاکہ وہ اسے تکمیل پیمان و ثبات عہد کا نشان قرار دے سکے اور بعد کو منحرف ہونے میں اُسے تامل ہو۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ زمانۂ موجودہ میں جو یہ سلسلۂ پیری و مریدی بیعت کا رواج ہے وہ کس حد تک قابل لحاظ ہے، سو اس کے متعلق میں کیا کہہ سکتا ہوں اگر کوئی شخص واقعی بیعت لینے کا اہل ہے تو اس پر کوئی الزام نہیں اور اگر نہیں ہے تو وہ بیعت کا غلط استعمال کرتا ہے۔ نفس بیعت کے اچھے ہونے پر اس کا کیا اثر پڑ سکتا ہے۔

# بائبل اور قرآن

(مولوی عطا کریم صاحب - رنگون)

میں اس جوار میں مناظرہ کرنے والے کی حیثیت سے رہتا ہوں اور مناظرہ بھی زیادہ تر عیسائیوں سے ہوتا ہے لیکن مذہبی مناظروں کے سلسلہ میں، جس وقت سوال کسی کتاب کے الہامی یا غیر الہامی ہونے کا سامنے آتا ہے تو اس کا یقین کرنا یا کسی اور کو یقین دلانا کہ صرف ایک ہی الہامی کتاب غیر محرف ہے، بہت دشوار ہو جاتا ہے - زبور، توریت، انجیل، اور اخیر میں قرآن شریف ان سب کو الہامی کلام بتایا جاتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اول الذکر تینوں محرف ہو چکی ہیں اور قرآن شریف اپنے حال پر قایم ہے - اس دعویٰ کے ثبوت میں، تاریخ جمع قرآن یقیناً بڑی زبردست چیز ہے، لیکن اسے کون مانتا ہے، سوال پیدا ہوتا ہے صرف تعلیمات اخلاق کا اور یہاں آکر تمام کتابیں متفق و متحد ہو جاتی ہیں - اس لئے میں بہت ممنون ہوں گا اگر آپ بائبل کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں کہ اس کی حقیقت کیا ہے اور کن اسباب کی بنا پر ہم اسے یقینی طور پر محرف کہہ سکتے ہیں -

(نگار) دنیا میں میرے لئے اس سے زیادہ تکلیف دہ امر اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ

میں کسی "دماغی تربیت" پر اس کے "پیشہ ور" ہونے کی حیثیت سے نگاہ ڈالوں میں اس کو پسند کرتا ہوں کہ ایک شخص جسمانی ورزش میں تکمیل حاصل کر کے، زنجیر توڑ ڈالے، اپنے سینہ سے وزنی گاڑیاں گزر جانے دے، اور اس طرح اپنی قوت کا ہر ممکن مظاہرہ کر کے رزق حاصل کرے، لیکن مجھے سخت تکلیف ہوتی ہے جب میں دیکھتا ہوں کہ ایک شاعر شعر کہتا ہے اس لئے کہ اسے انعام ملے، ایک مولوی وعظ کہتا ہے اس لئے کہ اسباب معیشت فراہم کرے، یا ایک مبلغ تبلیغ مذہب کرتا ہے اس امید پر کہ اس کی ہم مذہب جماعت اس کی روزی کی کفیل ہو۔ یقیناً فی نفسہ شعر کہنا، وعظ و پند کرنا، اخلاق کی تعلیم دینا، نہایت پاکیزہ مشغلہ ہے، لیکن جہاں اس نے پیشہ کی صورت اختیار کی اس کی پاکیزگی خاک میں ملی، دماغ کا مشغلۂ انعطافی (Sentimental Engagement) ایک نوع کی روحانیت ہے، جس کو مادیت کا ادنیٰ سا لگاؤ بھی داغدار بنا دیتا ہے اور اثرات سے یکسر اجنبی و معرا۔

اس لئے مجھے آپ سے ایک پیشہ ور مناظر ہونے کے لحاظ سے تو کوئی ہمدردی نہیں ہو سکتی، خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ "مناظرہ و تبلیغ" دونوں انسانی ترقی اور دنیاوی امن و سکون کے لئے سخت مضرت رساں ثابت ہو رہے ہیں، لیکن اس خیال سے کہ آپ کا استفسار ایک اُصولی و علمی بحث کی طرف منجر ہوتا ہے، چند باتیں عرض کر دینا نامناسب نہیں سمجھتا، بشرطیکہ آپ ان کو اپنا آلۂ کار نہ بنائیں اور اس مسئلہ پر آپ خود بھی صرف علمی حیثیت سے غور کریں

دنیا میں اس وقت تک کتنی کتابیں وجود میں آچکی ہیں، جنھیں الہامی کہا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب دینا محال ہے، لیکن اس سوال کو اگر محدود کر دیا جائے اور صرف یہ دریافت کیا جائے کہ تعلیم مذہب و اخلاق کے متعلق کتنے الہامی صحائف نازل ہوئے، تو بیشک اس کا ایک جواب ہو سکتا ہے اور چند ایسی کتابوں کے نام بتائے جاسکتے ہیں، جنھوں نے عہد تاریخ میں کوئی نہ کوئی یادگار اپنی کامیابی کی چھوڑی۔ وہ توریت ہو یا انجیل، وید ہو تالمود اپنی تعلیمی عظمت کے لحاظ سے وہی درجہ رکھتی ہے جو ایک مسلمان کے نزدیک قرآن کو حاصل ہے لیکن آثاری حیثیت سے یعنی اس حیثیت سے کہ بحالت موجودہ ایک الہامی کتاب اپنی اصلی حالت پر قایم ہے یا نہیں، بیشک گفتگو ہو سکتی ہے چونکہ اسوقت صرف بائبل کا ذکر ہے اس لئے میں بتا دینا چاہتا ہوں کہ اس کی تحریف کے اسقدر ثبوت فراہم ہو سکتے ہیں کہ مشکل ہی سے کسی دوسری الہامی کتاب کی تحریف میں پیش ہو سکتے ہیں۔

بائبل Bible دو حصوں پر مشتمل ہے۔ ایک وہ جسے اولڈ ٹسٹامنٹ Old Testament یا عہد قدیم کہتے ہیں اور دوسرا وہ جو نیو ٹسٹامنٹ New Testament یا عہد جدید کے نام سے موسوم ہے۔ لفظ بائبل Biblia یونانی لفظ جمع ہے جس کے معنی کتب یا کتابوں کے ہیں۔ لیکن لفظ بائبل کا اطلاق ان دونوں کے مجموعوں پر تیرھویں صدی میں رائج ہوا ہی اور مسیح کے ۴۰۰ سال بعد تک لوگ اس نام سے بالکل ناواقف تھے اور

نیو ٹسٹامنٹ کے لکھنے والے یا ترتیب دینے والے عہد قدیم کے مجموعہ کو یونانی عیسائی پہلے اولڈ کنونٹ (Old Convent) کہتے تھے، پھر لاطینی بولنے والے عیسائیوں نے اس کا ترجمہ کر کے اولڈ ٹسٹامنٹ (Old Testament) کر دیا اور بعض نے ان کو صرف اسکرپچرز Scriptures کے نام سے موسوم کیا۔

عہد مسیح میں صحیفۂ عہد قدیم جسے توراۃ کہنا چاہیئے دو صورتوں اور دو زبانوں میں پایا جاتا تھا یعنی ایک مجموعہ اہل فلسطین کا مرتب کیا ہوا جو عبرانی زبان میں تھا اور دوسرا اہل اسکندریہ کا ترتیب دیا ہوا جو یونانی زبان میں تھا اس کے بعد اس کا ترجمہ ارامی زبان میں ہوا جو اس وقت کے فلسطینی یہود کی عام زبان تھی۔ پھر عہد وسطیٰ میں لاطینی میں منتقل ہوا اور ۱۳۸۲ء کے قریب لاطینی زبان سے انگریزی میں آیا۔

عبرانی زبان عہد مسیح میں بھی مردہ ہو چکی تھی اور اس کے جاننے والے بہت کم رہ گئے تھے۔ خود مسیح کی زبان ارامی تھی جسے عبرانی سے وہی نسبت حاصل تھی جو انگریزی کو جرمن سے یا موجودہ اٹلی کی زبان کو لاطینی سے ہے۔ اس لئے قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ توراۃ کہاں سے آئی، کس نے اس کو لکھا اور کس زمانہ میں۔ لیکن ان سوالوں کا کوئی جواب نہیں دیا جا سکتا اور باوجود مغرب کی تحقیق بلیغ کے یہ مسئلہ ہنوز تاریکی میں ہے۔ میں اس وقت تفصیل کے ساتھ اس پر روشنی ڈالنے کے لئے طیار نہیں اور نہ باب الاستفسار میں اس قدر

گنجائش ہے، ورنہ تحقیق السنۂ قدیمہ کے سلسلہ میں جو جدید ترین معلومات حاصل ہوئی ہیں اُن کو سامنے رکھ کر بہ آسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ موجودہ توریت کو مطلقاً موسیٰ سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور بنی اسرائیل کے پاس بابل میں قید ہونے سے قبل کوئی الہامی کتاب یا تحریر موجود نہ تھی۔

جب بنی اسرائیل کو سارغون (شاہ اسیریا) نے ۷۲۲ء قبل مسیح میں مفتوح و مغلوب کیا اور ان کی جگہ مستعمر بن اسیریا نے لیلی جو دراصل بابل و ایران کے باشندے تھے تو یہودیوں کے لئے یہ پہلا موقعہ تھا کہ انھوں نے کالدیا، بابل، ایران، میدیا، سیریا اور مصر کی قدیم روایات کو اُن کی زبان سے سُنا اور انھیں کا مجموعہ بعد کو توریت کہلایا۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ تورات حقیقتاً ایک کشکول کی سی حیثیت رکھتی ہے جس میں رزمیہ نظمیں، عاشقانہ غزلیں، روایات و امثال، قصص و مواعظ، افسانہ و تمثیل، سبھی کچھ موجود ہے۔ تاریخ کا حصہ اس میں بہت کم ہے اور جو ہے وہ بھی بالکل ساقط الاعتبار، میرا ارادہ نہیں ہے کہ زیادہ تفصیل سے کام لوں، لیکن بات میں بات بڑھتی جاتی ہے اور میں مجبور ہوں کہ اپنے دعوے کے ثبوت میں کچھ دلایل بھی پیش کروں۔ میں نے بھی عرض کیا کہ تاریخی حیثیت سے بائبل میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ قابل اعتبار نہیں اور اس کا تعلق بھی بالکل خرافیات سے ہے۔ اس کے ثبوت میں مثلاً آپ حرف نوح اور موسیٰ کے واقعات کو لے لیجئے۔

بائبل میں یہ واقعہ یوں درج ہے کہ "نینوا جاتے ہوئے یونس طوفان سے گھر گئے لیکن خدا نہیں چاہتا تھا کہ وہ طوفان میں غرق ہوں، اس لئے خدا نے ایک مچھلی کو حکم دیا کہ وہ یونس کو نگل لے اور یونس تین دن تین رات اسکے پیٹ میں رہے" لیکن تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بہت قبل یونانیوں میں ایک روایت ان کے دیوتا ہرقلس ( Hercules ) کے متعلق بھی یہی پائی جاتی تھی کہ "ہرقلس کو جاپا کے قریب ایک مچھلی نے نگل لیا اور تین دن تین رات وہ اس کے پیٹ میں رہا"۔ بالکل اسی طرح ایک روایت سوادیو بھٹا میں پائی جاتی ہے فرق یہ ہے کہ بجائے یونس کے اس میں سکتی دیوا کا نام پایا جاتا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ تاریخی حیثیت سے یہ واقعہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا بلکہ یہ صرف ایک روایت ہے جو ایام قدیم سے چلی آرہی تھی اور جسے توراۃ میں بھی جگہ دیدی گئی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس روایت کی حقیقت کیا ہے، سو میرے نزدیک یہ تعبیرات ہیں اور ایک مخصوص رنگ کی انشاء میں طلوع و غروب کے منظر اور کسوف کی کیفیت کو اس طرح ظاہر کیا ہے۔ یونس معرب ہے ( Jonah ) کا اور ایام قدیم کی بعض اقوام میں سورج کو جوناہ کہتے تھے، ( Barque ) میں آفتاب کو جونا، جون، جوانا کہتے تھے اقوام ٹراجن میں بھی آفتاب کو جونا کہتے تھے اور اہل ایران جوناہ کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ اہل اسکنڈنویا بھی آفتاب کو جان کے نام سے پکارتے تھے یونانیوں کے یہاں ہرقلس آفتاب ہی کا دیوتا سمجھا جاتا تھا اور

پولی نیشیاکے علم الاصنام میں مچھلی بولکر زمین مراد لیتے تھے۔ اس بیان سے غالباً یہ امر واضح ہوگیا ہوگا کہ واقعۂ یونس سے حقیقتاً کیا مراد تھی اور لوگوں نے کیونکر غلطی سے اسے تاریخی واقعہ سمجھ لیا۔

یہی حال طوفان نوح کے قصہ کا ہے کہ اس کو تاریخی حقیقت مخصوص بہ نوح سمجھا جاتا ہے حالانکہ یہ روایت بھی بابلیوں یا کلدانیوں سے بنی اسرائیل میں منتقل ہوئی۔ نینوا کے کھنڈروں سے جو نقوش برآمد ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ طوفان کا قصہ اہل بابل میں مسیح سے ۲۵۰۰ سال قبل رائج تھا۔

موسیٰ کی پیدائش، ان کے دریا میں بہا دئے جانے اور ان کے معجزات کا حال سب کو معلوم ہے لیکن یہ تمام روایات موسیٰ سے بہت قبل جوں کی توں دنیا میں رائج تھیں۔ شمال بابل میں اگاد کے لوگ قصے بیان کیا کرتے تھے کہ ان کا بادشاہ شارغون اول (۲۵۰۰ سال قبل مسیح) کس طرح پانی کے اندر بہتا ہوا پایا گیا تھا، اور کیونکر اس کی ماں نے ٹوکری کے اندر ڈال کر اس کی پیدائش چھپانے کے لئے دریا میں ڈالدیا تھا۔ عصائے موسیٰ کی طرح آیرفیس کے پاس بھی ایک عصا پایا جاتا تھا۔

الغرض بائبل کے واقعات تاریخی، کوئی اہمیت نہیں رکھتے اور اس بنا پر اُن کی نسبت یہ کہنا کہ الہامی ہیں درست نہیں ہوسکتا۔ اس کے ساتھ ایک ثبوت موجودہ بائبل کے غیر الہامی ہونے کا یہ ہے کہ وہ مجموعۂ اضداد بھی ہے اور الہامی کتاب میں یہ نقص ہرگز نہیں پایا جاسکتا۔ میں چند مثالوں سے

تضاد کی حقیقت کو یہاں واضح کئے دیتا ہوں۔

بائبل اپنے مفہوم کے لحاظ سے چار حصوں میں تقسیم ہو سکتی ہے۔ ایک متعلق بہ الہیات، دوسرا اخلاقی نصائح کا، تیسرا واقعات تاریخی کا اور چوتھا عقاید و اصول مذہب کا۔ سو آپ اس میں سے جس حصہ کو لیں گے اُسے اضداد سے معمور پائیں گے۔ ہر قسم کے متعلق چند مثالیں اس کی پیش کی جاتی ہیں :-

| | | |
|---|---|---|
| الہیات | خدا کو آرام کی ضرورت ہو اور تھک جاتا ہے اسکا ذکر ذیل کی آیتوں میں ہے (jer. XV. 6.)(Ex. XXXI. 17.) (Is. XXXI. .24.) | خدا نہ تھکتا ہے نہ آرام کرتا ہے اس کا ذکر ذیل کی آیتوں میں ہے :- (Is. XI. 28) |
| | خدا منصف ہے اور غیر طرفدار (Dent. XXXIII. 4.)(Ps. XCII. 15.) | خدا غیر منصف ہے اور طرفدار (Ex. XX. 5.) |
| | خدا ان کو ملتا ہے جو اسکی تلاش کرتے ہیں (Prov. VIII. 17.) | خدا ان کو نہیں ملتا جو اسکی تلاش کرتے ہیں (Ps. XVIII. 41.) - (Is. I. 15) |
| | خدا رحمان و رحیم ہے (james. V. 11.) | خدا ظالم بے رحم تباہکار اور خونخوار ہے (1 Sam. VI. 19.) |
| | خدا جھوٹ نہیں بولتا (Num. 18.) | خدا جھوٹ بولتا ہے (1 Kings. XX. 11. 23.) |

| | | |
|---|---|---|
| | صرف ایک خدا ہے<br>(1, Cor. VIII. 4.) | خدا ایک سے زاید ہے<br>(1 John. V. 7.) |
| اخلاقی نصایح | چوری و قزاقی ممنوع ہے<br>(Ex. XX. 15) (Lev. XIX. 13) | چوری و قزاقی جایز ہے<br>(Ex. XII. 35, 36) (Ex. III. 21, 22) |
| | جھوٹ بولنا ناجائز ہے<br>(Prov. XII. 22.) (Ex. XX. 16) | جھوٹ بولنا مباح ہے |
| | قتل کرنا بُرا ہے<br>(Ex. XX. 13) | قتل کرنا درست ہے<br>(2 Kings. XX. VI. 30)<br>(Ex. XXXII. 27.) |
| | زنا ناجائز ہے<br>(Ex. XX. 14.) | زنا درست ہے<br>(Hosea I 2, III. 1, 2, 3,)<br>(Num, XXXI. 18.) |
| واقعات تاریخی | یوسف کے باپ کا نام یعقوب تھا<br>(Matt: I. 16) | یوسف کے باپ کا نام ہیلی تھا<br>(Luke. III, 23.) |
| | مسیح عالم شیر خوارگی میں مصر لیجائے گئے<br>(Matt. II. 14. 15. 19. 21, 23) | مسیح عالم شیر خوارگی میں مصر نہیں لیجائے گئے<br>(Luke, II. 22. 39.) |

| | |
|---|---|
| مسیح کو تیسرے گھنٹہ میں سولی دیگئی (Matt. XV. 26) | مسیح کو چھٹے گھنٹے تک سولی نہیں دیگئی (John. XIX. 14, 15.) |
| یہودا پھانسی لگا کر مر گیا (Matt. XXVII. 5.) | یہودا کسی اور طریق سے مرا (Act. I. 18.) |
| مسیح تین دن تین رات قبر میں رہے (Matt. XII. 40.) | مسیح دو دن دو رات قبر میں رہے (Mark. XV. 25, 42, 45 46 I. XVI. 9.) |
| ابراہیم کنعان کی طرف گئے (Gen. XII. 5.) | ابراہیم معلوم نہیں کہاں گئے (Heb. XI. 8.) |
| ابراہیم کے دو بیٹے تھے (Gal. IV. 22.) | ابراہیم کا صرف ایک بیٹا تھا (Heb. XI. 17.) |
| میکائیل کے کوئی بچہ نہ تھا (2. Sam. VI. 25) | میکائیل کے پانچ بچے تھے (2. Sam. XXI. 8) |

## اعتقادات

| | |
|---|---|
| مسیح قادر مطلق ہے (Matt. XXVIII) | مسیح قادر مطلق نہ تھا (Mark. VI. 5.) |
| مسیح کا پیام امن و سکون تھا (Luke II. 13. 4.) | مسیح کا پیام امن و سکون نہ تھا (Matt. X. 34) |

| | |
|---|---|
| بچوں کو اُن والدین کے گناہونکی سزا ملتی ہے | ............ سزا نہیں ملتی |
| (Ex. XX. 5) | (Ezek. XVIII. 20) (Deut. XXIV. 16) |
| مُردے حشر میں اُٹھیں گے | مُردے حشر میں نہیں اُٹھیں گے |
| (1 Cor, XV. 52) | (Job. VII. 9.) |

یہ ہے نہایت ہی مختصر اقتباس اُن آیات کا جن سے بائبل کا مجموعۂ تضاد ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کامل استقصاء سے پوری ایک کتاب طیار ہوسکتی ہے۔ میں نے بخیال طوالت آیات کو بھی نہیں درج کیا بلکہ صرف انکا حوالہ دیدیا ہے تاکہ ہر شخص آسانی سے نکال کے خود مطالعہ کرسکے۔

---

اس لئے بحالت موجودہ انجیل کو قرآن کے مقابلہ میں رکھنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا، کیونکہ نہ کلام مجید میں کسی جگہ تضاد ہے اور نہ اس کی اخلاقی و روحانی تعلیم میں کوئی نقص پایا جاتا ہے، رہا کلام مجید کا وہ حصہ جس میں روایات و قصص پائے جاتے ہیں، اُن کے متعلق میں فی الحال صرف اس قدر عرض کروں گا کہ اگر غور سے ان کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوسکتا ہے کہ وہ بھی حشو و زواید سے پاک ہیں اور اُن کو اس صورت سے پیش نہیں کیا گیا کہ اُن سے کوئی تاریخی حقیقت ثابت کیجائے۔ اگر کبھی ضرورت ہوئی تو تفصیل سے اس مسئلہ پر لکھوں گا فی الحال انھیں چند صفحات پر اکتفا کرتا ہوں۔

# مجموعۂ استفسار و جواب جلد اول

## کے

## بعض مضامین کی فہرست

قیمت معہ محصول ۱۲ ؏ — خریداران نگار سے ایک روپیہ کی رعایت

غوازی مصر — حشیشیون — اخوان الصفا — قمری مہینے — بوہرہ —
اصطلاحات تصوف کا ترجمہ — نورجہاں کا ایک شعر — فن کاغذ سازی —
عرب کا بازار بردہ فروشی — نظام شمسی کا آفتاب — اقسام عالم — جبر و اختیار —
بالشویزم — باب و بہا — جراحی اور مسلمان — خواب کی حقیقت اور تعویذ وغیرہ —
توریت — نامہ بر کبوتر — معاد وخلود طبیعیات کے زاویہ نگاہ سے —
ہستی کا امکان، درس نظامی کی تاریخ — طبقۂ نسواں اور غزل گوئی —
بابل — طبقۂ فاسسٹ کی وجہ تسمیہ — آفتاب کے داغ — سامری کون تھا
روح خدا کا نام ہے — چند الفاظ کی تحقیق — باغ ارم کی حقیقت —
محبت — اصحاب کہف — بھوت پریت — ہالہ کا سبب —

کرامات غوث الاعظم — داغ و امیر — معجزہ و کرامات سے انکار —
صدور محال کا امکان — پردہ اور تعلیم نسواں — مریخ کی حقیقت — منصور حلاج
انسان مجبور ہے یا مختار — ستاروں کی تعداد — مذہب و عقل —
طوفان نوح — رامائن و مہابھارت — خلفاء عباسیہ مصر — نیبولا اور اجرام فلکی —
مرزا عبدالقادر بیدل — عرب میں گودنے کا رواج — طبقۂ نسواں اور تعلیم —
چند اصطلاحات کا ترجمہ — عربی میں تقسیم علوم — حقیقت و مجاز — صلوٰۃ الوسطیٰ
تاناشاہ — تھیاسوفیکل سوسائٹی — مثنوی مولانا روم کا ایک شعر —
تغزل اور اصطلاح صوفیہ — کیکاؤس و کیخسرو — ملا دو پیازہ کی قبر —
میر شیر علی افسوس — فری میسن کیا ہے — الف کیلہ — زبان اردو کی ابتدا
دوسرے کروں میں آثار حیات — حافظ کے دو شعر — ہم اسد اللّٰہم و ہم اسد اللّٰہیم —
فرقۂ اسماعیلیہ — ابن الرشد و شیخ الرئیس — عرفی اور شاہزادہ سلیم —
زحل - ارانوس - نپتون — عمر انسانی — نسبتی تھانیسری — عہد اسلام کے سکے
ہالہ اور مد و جزر — نظریۂ کہرب — النسولین — قصر الحمراء — بعض اصطلاحات کا استعمال
یاجوج ماجوج — ہندی اور عربی شاعری — نیو پلیٹونزم — اپریل
مشتری — امریکہ کی دولت — فرقۂ معتزلہ کے مختلف فرقے — اس سے معلوم ہو سکتا
بروج اسماء کی حقیقت — حکومت مصر — اسماعیلیہ مذہب — اعداد میں کیا گیا کہ اُنسے
کلام مسجع — علی محمد باب — سالویشن آرمی — عین الزماں طرابلسی — طب اس مسئلہ پر
حافظ شیرازی اور تیمور کی ملاقات — طاعت و جزا کی تمنا — معجزہ در
وغیرہ وغیرہ -